



মানবধর্ম ও  
বাংলাকাব্যে  
মধ্যযুগ



মানবধর্ম ও  
বাংলাকাব্যে  
মধ্যযুগ

---

অরবিন্দ পোদ্দার

উচ্চারণ

২/১ শ্রীমাচরণ দে ট্রীট

কলিকাতা ৭০০ ০৭৩



# MANABDHARMA O BANGLA KAVYE MADHYAYUGA

Arabinda Poddar

প্রথম প্রকাশ / কার্তিক ১৩৪৯ / অক্টোবর ১৯৫২

পরিমার্জিত বিতীয় সংস্করণ / আশ্বিন ১৩৬৫ / অক্টোবর ১৯৫৮

প্রকাশক : রণজিৎকুমার দেব উচ্চারণ ২/১ জামাচরণ দে ষ্ট্রী  
কলিকাতা ৭০০ ০৭৩

মুদ্রক : শ্রীশান্তিময় ব্যানার্জী প্রিন্টার্স কর্নার প্রাঃ লিমিটেড  
১ গঙ্গাধরবাবু লেন কলিকাতা-১২

প্রচ্ছদশিল্পী : মলয়শঙ্কর দাশগুপ্ত

আমার পিতৃদেব  
শ্রীযুক্ত রাধাগোবিন্দ পোদ্দার  
মাতৃদেবী  
শ্রীযুক্তা দামিনী পোদ্দারের  
চরণকমলে ।

লেখকের অগ্রাণু গ্রন্থ :

বঙ্কিম মানস

শিল্পদৃষ্টি

উনবিংশ শতাব্দীর পথিক

রবীন্দ্র মানস

আধুনিক উপন্যাসে মানব-প্রত্যয়

ইংরেজী সাহিত্য পরিচয়

আধুনিক বুদ্ধিজীবী ও সংগ্রামী চৈতন্য

রবীন্দ্রনাথ / রাজনৈতিক ব্যক্তিত্ব

রবীন্দ্রনাথ / শতবর্ষ পরে

Renaissance in Bengal : Quests and

Confrontations

Renaissance in Bengal : Search for

Identity

ইত্যাদি

## ॥ বিষয়-সূচী ॥

দ্বিতীয় মুদ্রণের ভূমিকা		
তৃতীয় মুদ্রণের নিবেদন		
চর্যাগীতির যামবতা	...	১
সমাজ ও সাংস্কৃতিক পরিবেশ	...	৪৩
মজলকাব্য	...	৬৫
মধুময় বৈষ্ণব পুণ্ডরীক	...	১৩১
শেষ কথা	...	২৩০



## দ্বিতীয় মূদ্রণের ভূমিকা

দীর্ঘ ব্যবধানের পর ‘মানবধর্ম ও বাংলা কাব্যে মধ্যযুগ’ গ্রন্থের দ্বিতীয় মূদ্রণ প্রকাশিত হলো। পাঠক সম্প্রদায়ের আত্যন্তিক চাহিদা এবং প্রকাশকদের আন্তরিক সদিচ্ছা সত্ত্বেও নানা অপরিহার্য কারণে মূদ্রণের কাজ ত্বরান্বিত করা সম্ভব হয়নি। ছাপাখানা ও বই-এর বাজারের সঙ্গে পরিচিত ব্যক্তিমাঝেই তা সহজে অনুভব করতে পারবেন।

দ্বিতীয় মূদ্রণ অংশত পরিমার্জিত, পরিবর্জিত এবং পরিবর্ধিত হয়েছে, হওয়া স্বাভাবিক। অবশ্য, মূল যুক্তি-কাঠামো এবং দৃষ্টিমার্গের বৈশিষ্ট্য অক্ষুণ্ণ রাখা হয়েছে, তা বলাই বাহুল্য। কিন্তু, তা সত্ত্বেও কিছু কিছু ত্রুটি—যথা, কোন কোন অংশে যুক্তি-বিশ্লেষণের দুর্বলতা, কোথাও সমাজপরিবেশের সঙ্গে সাহিত্যের অন্তর-গূঢ় সম্পর্ক নিরূপণের অভাব অথবা অতিশয়তা—আমার দৃষ্টিগোচর হয়নি, এমন নয়। সেগুলো সংশোধনের কোন চেষ্টা করিনি। কারণ, নয় বৎসর পূর্বে যে অনুপ্রেরণা, উৎসাহ ও রসানুভূতি এই গ্রন্থ রচনার মানসভূমি তৈরী করেছিল, আজ তা আর নেই। বর্তমান কালে রচিত হলে এই আলোচনাকে বলিষ্ঠতর যুক্তি, তথ্য ও দর্শনচিন্তার ওপর প্রতিষ্ঠিত করা যেতে পারত; সেক্ষেত্রে এর রূপই সম্ভবত বদলে যেত। কিন্তু নতুন করে গ্রন্থ রচনা সম্ভব নয় বলেই এর মৌলিক কাঠামোকে অপরিবর্তিত রাখা হলো।

সংশোধনকালে আরও একটি গুরুতর এবং উল্লেখযোগ্য বিষয়ের প্রতি আমার দৃষ্টি আকৃষ্ট হয়েছে; গ্রন্থের প্রথম সংস্করণ প্রকাশিত হওয়ার অব্যবহিত পরমুহূর্তে একজন সন্মুখ গুণগ্রাহী পাঠক এ বিষয়টি সম্পর্কে আমাকে সজাগ সতর্ক করেছিলেন। তা হলো, গ্রন্থের মধ্যে কোথাও কোন অধ্যায়ে ‘মানবধর্ম’ শব্দটি ব্যাখ্যাত হয়নি বা গ্রন্থের নামকরণে এ শব্দটির ব্যবহার দ্বারা গ্রন্থকার কি বোঝাতে চেয়েছেন আলোচনায় তা পরিস্ফুট নয়। তাতে জিজ্ঞাসু তত্ত্বসন্ধানী পাঠক অতৃপ্ত থাকতে পারেন। বিষয়টির গুরুত্ব সম্পর্কে আমার মনে কোন সন্দেহ নেই, এবং সেই দিক থেকে প্রথম সংস্করণের একটি বিশ্লেষণী ভূমিকার অতিশয় প্রয়োজন ছিল। সে সময়কার ভুল সংশোধনের কোন উপায় নেই এখন, যেমন উপায় নেই সে-কালীন মানস-পরিবেশে পুনঃ অধিষ্ঠিত হওয়া।

যতদূর মনে হয়, ‘মানবধর্ম’-কে একটা বিশিষ্ট জীবন-দর্শনরূপে গ্রহণ করে প্রাচীন

ও মধ্যযুগের বাঙালী কবিকুল কীভাবে সে দর্শনচিন্তাকে নিজের জীবন ও কাব্য-সাধনায় প্রয়োগ করেছেন,—তা লিপিবদ্ধ করার প্রয়াস ছিল না। কারণ, দর্শনচিন্তা রূপে মানবধর্মের অস্তিত্ব সে কালে বাংলা তথা ভারতবর্ষে ছিল না। মানবধর্মকে ধর্মীয় উপাসনার অন্তর্ভুক্ত করে তার অভিব্যক্তি ও বিকাশের ইতিহাস রচনাও উদ্দেশ্য ছিল না;—বাংলা তথা ভারতবর্ষের জীবনসাধনার স্বরূপ অন্তরকম। আমার লক্ষ্যে তেমন কোন আদর্শ বর্তমান থাকলে আলোচনা সাহিত্যাশ্রয়ী না হয়ে ধর্মমতাত্মক হ’তো। পাঠকমাত্রই জানেন, তা হয়নি।

‘মানবধর্ম ও বাংলা কাব্যে মধ্যযুগ’ মুখ্যত সাহিত্যালোচনা, প্রাচীন ও মধ্যযুগের বাংলার কাব্যাব্যক্তির বিশ্লেষণ। যুগ যুগান্তরে পরিব্যাপ্ত ও রূপান্তরিত এই অভিব্যক্তির বিশ্লেষণে সহজেই একটা ক্রম বা বিবর্তনের স্বর লক্ষণীয়। সেটা যেমন সামাজিক ক্রমের দিক থেকে, তেমনই কাব্য-শৈলী এবং ভাব-বস্তুর দিক থেকেও। এই ক্রমের স্বরূপ নির্ণয়, তার বৈশিষ্ট্যের আলোচনা ইত্যাদির মধ্যেই ‘মানবধর্ম’ নামকরণের সার্থকতা নিহিত রয়েছে বলে মনে হয়। সেই ক্রমের স্বরূপ নিরূপণে আমরা দেখেছি, মানুষ ক্রমেই কল্পিত দেবদেবী বা নৈসর্গিক শক্তির ওপর নির্ভরশীলতা থেকে আত্মিক মুক্তি অর্জন করছে; বস্তু-পৃথিবীর বোধে, মানবিক পৃথিবীর চেতনায়, এবং আত্মশক্তির ঐশ্বর্যে তার মানস পরিমণ্ডল ধীরে ধীরে উজ্জ্বল হয়ে উঠছে, এবং সে বৈষয়িক পৃথিবীতে আপনাকে প্রতিষ্ঠিত করার জগৎ অগ্রসর হচ্ছে। ব্রাহ্মণ্য সংস্কার সংস্কৃতির বিরুদ্ধে যখন সে প্রতিবাদ জ্ঞাপন করেছে, বা তার পাশাপাশি স্বতন্ত্র আদর্শ তুলে ধরার চেষ্টা করেছে, তখনও যেন তার মানবিক সত্তার অভিব্যক্তি, মানুষ হিসেবে তার নিজস্ব অধিকারের প্রকাশই দেখতে পাওয়া যায়। হয়ত সেটা যতটা অমুরাগে মগ্নতায় সিক্ত, যতটা বস্তুবোধে বলিষ্ঠ ও প্রাণবন্ত, ততটা যুক্তি-নির্ভর নয়। কিন্তু, তথাপি, তার মূল চেতনা সম্পর্কে সন্দেহের অবকাশ কম। মানুষের এই ক্রম-বিকশিত বোধ এবং তার প্রকাশকেই একটা সাধারণ নামে অর্থাৎ মানবধর্ম বলে অভিহিত করেছি। এ ছাড়া অন্য কোন চিন্তা মানসপটে বর্তমান ছিল বলে মনে হয় না। অবশ্য, নামকরণ সম্পর্কে আপত্তি উঠতে পারে, সেই আপত্তির বিরুদ্ধে আপিল জানানোর অধিকার আমার নেই। বাংলা সাহিত্যের চিন্তাশীল পাঠকবর্গের দরবায়ে এই গ্রন্থটি সমাদৃত হয়েছে, গ্রন্থকারের পক্ষে এটাই খুব বড় পুরস্কার। নামকরণের অস্পষ্টতা বা অনির্দিষ্টতা রসাস্বাদনে বিঘ্ন ঘটায়নি, এটা আশার কথা।

গ্রন্থের প্রথম মূদ্রণে প্রচুর মূদ্রণ-প্রমাদ ছিল; তজ্জন্ত কোথায়ও কোথায়ও অর্থ

বোধগম্য হওয়াও কঠিন হয়ে পড়েছিল। বর্তমান মুদ্রণে তা যথাসম্ভব সংশোধন করা হয়েছে। তজ্জগৎ বন্ধুদ্বয় শ্রীনৃপেন্দ্রনাথ দত্ত ও শ্রীশুকপদ চক্রবর্তীকে অশেষ ধন্যবাদ। তাঁদের সতর্ক দৃষ্টিকে ফাঁকি দিয়ে যদি কোথাও কোন প্রমাদ আত্মপ্রকাশ করে, তো সঙ্গদয় পাঠক তাকে ক্ষমাসুন্দর চিত্তে গ্রহণ করবেন আশা রাখি।

আরও আশা রাখি, ভবিষ্যতের গবেষক আমাদের কালের সাহিত্য-সমালোচনার অপূর্ণতা, অনিদিষ্টতা অতিক্রম করে সর্বতোভাবে সার্থক সমালোচনা সৃষ্টি করবেন।  
১১ই আশ্বিন, ১৩৬৫

অরবিন্দ পোদ্দার

### তৃতীয় মুদ্রণের নিবেদন

পনের বছর হলো এই গ্রন্থের দ্বিতীয় সংস্করণ নিঃশেষিত হয়। নানা কারণে চাহিদা সত্ত্বেও নতুন সংস্করণ প্রকাশ করা সম্ভব হয়নি এতদিন। বাসনা ছিল, গ্রন্থটির পরিকল্পনা পুনর্বিদ্যাসের, এবং নতুন তথ্যাদি সহ পরিবর্ধনের। কিন্তু, কর্মব্যস্ততা ও সময়ান্ধারে তা সম্ভব হয়ে ওঠেনি। যেমন ছিল, অবিকল তেমনটিই ছাপা হলো।

এই মুদ্রাস্ফীতির দিনে এই গ্রন্থটি প্রকাশের দায়িত্ব গ্রহণ করায় স্নেহভাজন শ্রীরঞ্জিতকুমার দেবকে সাধুবাদ জানাই; আমার শুভেচ্ছা রইল। বন্ধুবর শ্রীঅনিল চক্রবর্তী গ্রন্থটিকে মুদ্রণপ্রমাদমুক্ত করার জন্ত যথাসাধ্য করেছেন। তাঁর নিকট আমি ঋণী।





চৰ্যাগীতিৰ মানবতা



চর্চাগীতির রচনাকাল অর্থাৎ দশম থেকে দ্বাদশ শতক বাংলায় পালবাহুর পতন, বর্মণ-সেন বাহুর আবির্ভাব এবং সেনবাহুর ক্রম-তিরোভাবের কাল। সাধারণ-ভাবে এই যুগের মধ্যেই হিন্দু আধিপত্যের বিলুপ্তির চিহ্ন আঁকা রয়েছে। যুগ-সংক্রান্তির সময়টা স্বভাবতই চঞ্চল, নানা তরঙ্গবিক্ষুব্ধ। এই ধ্বংস-স্থিতি-ধ্বংসের আশা-যাওয়াটা চর্চাগীতির পটভূমি রূপে বর্তমান রয়েছে বলে চর্চাগীতির আলোচনা ও ভাবের অভিযাত্রির অঙ্গসম্বন্ধানের পূর্বে এই যুগের পরিবেশ ও ভাব-মণ্ডল কি, তার বিচার করা প্রয়োজন।

খৃষ্টপূর্ব আমল থেকেই বাংলা দেশে উত্তর ভারতীয় আৰ্যসংস্কৃতির প্রভাব অল্পবিস্তর অমুভূত হ'তে থাকে ; এবং গুপ্ত আধিপত্যের চরম বিকাশের দিনে তার হুস্পষ্ট অভিযাত্রি দেখতে পাওয়া যায়। সম্ভবত, অনেকটা সচেতনভাবেই বাংলাকে উত্তর ভারতীয় ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতি ও সমাজবিন্যাসের অন্তর্ভুক্ত করার প্রচেষ্টা আরম্ভ হয়। বাংলায় বৈদিক শাস্ত্রাদির পঠনপাঠন, আলোচনা এবং অধিক সংখ্যক ব্রাহ্মণ সমাগম তারই সংকেত দেয়। খৃষ্টীয় তৃতীয় চতুর্থ পঞ্চম শতক থেকে আরম্ভ ক'রে চর্চাগীতির রচনাকাল পর্যন্ত—এই হৃদীর্ঘ সময় বাংলার সামাজিক ইতিহাস ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির, সামাজিক আদর্শ ও ভাবধারার প্রসার, এবং পরিণামে রাষ্ট্রীয়-সামাজিক ক্ষমতায় পূর্ণ গৌরবে অধিষ্ঠিত হওয়ার ইতিহাস।

এই ইতিহাসের একদিকে রয়েছে বাংলার আৰ্যপূর্ব সংস্কৃতি ও সমাজ-বোধের সহিত আৰ্য সংস্কৃতি ও সমাজচিন্তার বিরোধ ও সংঘাত। এবং অপরদিকে পারস্পরিক গ্রহণ-সংশ্লিষ্টতার জটিল কর্মপ্রবাহ পথে নবতর বোধ জীবনবিন্যাস ও জীবনাদর্শের আবির্ভাব।

বাংলার আদি অধিবাসীদের সম্পর্কে উত্তর ভারতীয় আৰ্যদের ঘৃণা ও অবজ্ঞার অবধি ছিল না। ঐতরেয় ব্রাহ্মণ তাদের বলেছেন 'দহা', ভীমের দিগ্বিজয় প্রসঙ্গে মহাভারত বাংলার সমুদ্রতীরবর্তী লোকদের বলেছেন 'ক্লেচ্ছ'; ভাগবত পুরাণ

বলেছেন ‘পাপ’। বৌদ্ধায়ন ধর্মসূত্রে বলা হয়েছে যে পুণ্ড ও বঙ্গদেশ বৈদিক কৃষ্টি ও সভ্যতার বাইরে। বাংলা তখন সম্পূর্ণই আর্ঘ্যসংস্কৃতির সীমানার বাইরে; তাই স্বল্পকালের জন্য এখানে প্রবাসে এলেও ফিরে গিয়ে প্রায়শ্চিত্ত করতে হতো। কিন্তু, সাময়িক কার্ণে অথবা পরিভ্রমণের উদ্দেশ্যে ক্ষণিক আশাঘাওয়ার মাধ্যমে আর্ঘ্য ও বাংলার আদি অধিবাসীদের মধ্যে মেলামেশা ও দেওয়া-নেয়া চলছিল। তাই, আর্ঘ্যদেরও মনোভাব পরিবর্তন করতে হয়েছে; এবং ক’রে আর্ঘ্যসংস্কৃতির বাইরের লোকদের আর্ঘ্যসংস্কৃতির অভ্যন্তরে সংগ্রথিত করার দিকে মনোযোগ দিতে হয়েছে। পূর্বে যারা ছিল স্লেচ্ছ অথবা দহ্ম্য, তাদের অনেককে ব্রাহ্মণ, অনেককে ক্ষত্রিয় পর্যায়ে উন্নীত করা হয়, আবার অনেককে (যেমন পৌণ্ড্র ও কিরাতদের) উন্নীত ক’রেও ব্রাহ্মণ্য আচার অহুষ্ঠানের প্রতি ষথার্থ আহুগতা না-দেখানোর অপরাধে অবনমিত করা হয়। বলা বাহুল্য, এই স্লেচ্ছদের অধিকাংশকেই শূদ্র পর্যায়ে গ্রহণ করা হয়। বহু শতাব্দী ধরে এই সংযোগ-বিয়োগ ও আদান প্রদান চলে, তা সহজেই অল্পমান করা চলে, এবং এই মিলনের মধ্য দিয়েই এক নতুন সম্মিলিত সমন্বিত সংস্কৃতি জন্মলাভ করে। বাংলার নিজস্ব লৌকিক সমাজচিন্তা আর্ঘ্যসংস্কৃতির নিকট পরাভব স্বীকার করে; দৈনন্দিন আচার ব্যবহারে ও ভাবের অভিক্ষেপে তার ক্ষীণ স্বাক্ষরটুকু রেখে যায় শুধু। আর্ঘ্যভাবধারায় আর্ঘ্যপূর্ব ভাবধারা স্বীকৃতি লাভ করে। বিশিষ্ট সভ্যতার অধিকারী বাংলার প্রাক্‌আর্ঘ্য অধিবাসীদের চিন্তা ও মননের প্রবাহমাত্রা আজও বাংলার শিল্প-সাহিত্য-আচার-মননে অনায়াসলক্ষ্য।

এই ইতিহাসেরই অপর দিক বাংলার দেশজ বৌদ্ধ মতাবলম্বী পাল-চন্দ্র নৃপতিগণের আধিপত্যের অবসানে বাংলায় ভিন্দেদশী বর্মণ-সৈন্য রাষ্ট্রের প্রতিষ্ঠা। পাল রাজারা বৌদ্ধ ছিলেন, কিন্তু তাতে ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির বিস্তারে কোন বিঘ্ন হয়নি। বৌদ্ধ বিপ্লব ব্রাহ্মণ্য ধর্ম ও সমাজ-বিশ্বাসের এক ক্ষয়-পেয়ে যাওয়া অবস্থায় বর্ণিকের স্বার্থ আশ্রয় করে লোক-মানসের সাম্য, মৈত্রী, শান্তি ও মানবতার দাবী নিয়ে আবির্ভূত হয়েছিল; তার আকৃতির মধ্যে বিশৃঙ্খল, ছুট, স্বৈরাচারী সমাজব্যবস্থার চাপ থেকে মানুষের মুক্তিলাভের প্রেরণা মূর্ত হয়ে উঠলেও বৌদ্ধ বিপ্লব ব্রাহ্মণ্য সমাজবিশ্বাস অর্থাৎ বর্ণাশ্রমের মূলে আঘাত করেনি, অথবা বর্ণাশ্রমকে সে কার্যত অস্বীকারও করেনি। তাই বৈদিক ব্রাহ্মণদের বাংলায় আগমনের পর ব্রাহ্মণ্য সমাজ-আদর্শ সম্প্রসারণের পথে কোন বাধা পায়নি। বিশেষ ক’রে, পাল যুগের ভাবাকাশ বিশেষ এক উদ্যমের রসে সিক্ত ছিল। রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক ব্যাপারে ব্রাহ্মণের সম্মাননা সর্বাত্মে। পরমহুগত পাল রাজাগণ গজান্নান করে ব্রাহ্মণকে-

ভূমিদান করেছেন, পালপর্বের লিপিমালায় তার বহু শাস্ত্র বর্তমান। তাছাড়া রাজপরিবারের মধ্যেও কেহ কেহ ব্রাহ্মণ্য ধর্ম গ্রহণ করেছেন, তারও প্রমাণ রয়েছে। ব্রাহ্মণকে ভূমিদান, ব্রাহ্মণ্যবিগ্রহ প্রতিষ্ঠা, মন্দির প্রতিষ্ঠা ইত্যাদি পাল রাজা ও রাজমহিষীদের নিত্যকর্মের অন্তর্ভুক্ত ছিল। এ থেকে একদিকে যেমন ধর্মগত ঐদারের স্বাক্ষর ও ধর্মগত বিরোধের অল্পপস্থিতির পরিচয় মেলে, অন্যদিকে সমাজ-প্রবাহের গতি কোন্দিকে তার ইঙ্গিতও এখানে খুঁজে পাওয়া যায়। পাল পর্বে যা রাজকীয় স্বীকৃতি আদায় করেছে তার অভিঘাতে পূর্বকাল থেকেই বৌদ্ধ ভরজে ভাটার টান ধরেছিল।

এই ভাটার টানে বৌদ্ধ ধর্মের মূল প্রবাহ নিঃসন্দেহে শুকিয়ে মরে বর্মণ-সেন রাষ্ট্রে প্রতিষ্ঠার পর। বৌদ্ধ ধর্মের দু একটি লীর্ণ ধারা এখানে ওখানে ঝিরঝির করে বয়ে ক্ষীণ স্বরে নিজের অস্তিত্ব ঘোষণা করেছে মাত্র।

বর্মণ ও সেন রাজবংশ ভিন্ন প্রদেশজাত। উভয় রাজবংশ ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতিতে আস্তাবান, এবং তার পরম নিষ্ঠাবান ধারক ও বাহক। সুতরাং ব্রাহ্মণ্যসংস্কৃতি ও সমাজবিশ্বাসের বিস্তৃতি আর বৌদ্ধ পাল রাজাদের উদার মনোভাবের উপর নির্ভরশীল রইলো না, বাষ্ট্রের সক্রিয় সচেতন হস্ত এবার ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির বিস্তৃতির সহায়করূপে দেখা দিল।

তত্ত্বের দিক থেকে ব্রাহ্মণ্য সাধনার রূপ এই : সর্বভূতে বিরাজমান এক সত্য-স্বরূপ আছেন, তিনি আমাদের বাইরে-প্রসারিত দৃষ্টিতে কখনও প্রকাশিত হন না ; আমাদের মায়াক্ষর দৃষ্টিকে ফাঁকি দিয়ে তিনি গুঢ় হয়ে আছেন ; এই সত্য-স্বরূপকে জানতে পারলেই এই মরণশীল জীবন থেকে অব্যাহতি লাভ করা যায় এবং অমৃত হওয়া যায়। ব্রাহ্মণ্য সাধনা এই অমৃত হওয়ার সাধনা। এই সাধনার পথ হলো, পরিচিত পৃথিবী হতে নিজেকে সরিয়ে আনা, এবং দেহ থেকে আত্মা, রূপ থেকে স্বরূপ, মৃত্যু থেকে অমৃতের পথে অগ্রসর হওয়া। কিন্তু পৌরাণিক যুগের আবহাওয়ায় স্মান করে এই আদর্শ যাগযজ্ঞহোম, দেবদেবীর পূজাপার্বণ এবং ত্রাতাহুষ্ঠানে পরিণত হয়, প্রথম কালের সজীবতা আচার-সর্বস্বতায় পরিণতি লাভ করে। সেন-বর্মণ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পর বাংলার আকাশ বাতাস যাগযজ্ঞ ও পূজাহুষ্ঠানের কলরবে মুখরিত হয়ে উঠল। হলায়ুধ মিশ্রের ব্রাহ্মণসর্বস্বের একটি শ্লোক থেকে এই যুগের জীবনপরিমণ্ডলের পরিচয় দেওয়া যেতে পারে, হলায়ুধ নিজের সম্পর্কে লিখছেন :

পাত্রং দাক্ষময়ং কচিদ বিজয়তে হৈমং কচিং ভাজনং

কুত্রাপ্যন্তি দুকুলমিন্দুধবলং কুত্রাপি কৃষ্ণাজিনম্।

ধূপঃ কাপি বষট্কৃতাত্তিকৃতো ধূমঃ পরঃ কাপ্যভূদ

অগ্নে কর্মফলং চ তন্তু যুগপজ্জাগতি বন্যন্দিবে ॥\*

(কোথায়ও কাঠের [যজ্ঞ] পাত্র [ছড়িয়ে আছে]; কোথাও বা স্বর্ণপাত্র। কোথায়ও তুফলবস্ত্র ইন্দুধবল; কোথাও কৃষ্ণযুগচর্ম। কোথায়ও ধূপ [গন্ধময় ধূম]; কোথায়ও বষট্কার ধ্বনিময় আছতির ধূম। [এইভাবে হলান্নখের নিজের গৃহে] অগ্নির ও [তাঁহার নিজের] কর্মফল যুগপৎ জাগ্রত।) এই ভাবকল্পনাই সমকালীন যুগের ব্রাহ্মণ্য আদর্শ। অবশ্য এই আদর্শ বিরোধী, বেদ বিরোধী, আচার-বিরোধী লোকায়ত ভাবধারা দীর্ঘকাল ধরে এদেশের জনসমষ্টির মধ্যে প্রচলিত ছিল। ব্রাহ্মণ্য আদর্শের প্রভাব ও প্রসারের বেগ সহ্য করে এ যুগেও যে সেই লোকায়ত ভাবধারা বর্তমান ছিল, তা অনায়াসে অনুমান করা চলে।

এই পর্বেই বাংলাদেশে স্মৃতিগ্রন্থ রচিত হতে আরম্ভ করে, এবং তার সাহায্যে জন্ম থেকে মৃত্যুকাল পর্যন্ত ব্যক্তির দৈনন্দিন জীবনের আচার ব্যবহার ও সামগ্রিকভাবে তার জীবনাচারকে নিয়ন্ত্রণ করার চেষ্টা হয়েছে এবং অপর দিকে ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্থায় বিভিন্ন সামাজিক বর্ণ, উপবর্ণ, প্রভৃতির স্থান নির্দিষ্ট করে দেওয়া হয়েছে। ভগবান চারিটি বর্ণ সৃষ্টি করেছেন, কিংবা চারিটি গুণ সৃষ্টি করেছেন, তার ব্যাখ্যা নিয়ে পণ্ডিত সমাজে মতানৈক্য হতে পারে, কিন্তু ব্যবহারিক বাস্তব সমাজে তার প্রয়োগ ফল যা হয়েছে তা হলো এই, বর্ণভেদে বৃত্তিভেদ। অবশ্য বর্ণের নির্দিষ্ট সীমানা অতিক্রম করে স্বতন্ত্র বৃত্তি অনুসরণ করেছেন, এমন নিদর্শন দু' একটি পাওয়া যায়, কিন্তু তা শুধুমাত্রই ব্যতিক্রম, তা মূল বক্তব্যকে কোনভাবেই খণ্ডিত করে না।

আর্যীকরণের ব্যাপক প্রচেষ্টা সত্ত্বেও বাংলার সমুদয় জনসমষ্টি ব্রাহ্মণ্য সমাজবিশ্বাসের অন্তর্ভুক্ত হয়নি। বর্ণাশ্রমের বাইরে অস্ত্যজ-অস্পৃশ্য পর্যায়ে যারা রয়ে গেল, তারা হলো, কোল, ডোম, জোলা, হাড়ি, চণ্ডাল প্রভৃতি। আর বর্ণাশ্রমের অন্তরে যারা আশ্রয় পেল, তাদের মধ্যেও বৃহদ্বর্ণপ্রাণের মতে ব্রাহ্মণ ছাড়া বাংলার সকলেই সংকর শ্রেণীর এবং শূদ্রবর্ণের অন্তর্গত। বিভিন্ন বর্ণের নরনারীর যথেষ্ট যৌনমিলনে তাদের উৎপত্তি। এই শূদ্র বর্ণের মধ্যে আবার সং শূদ্র, অসং শূদ্র বিভাগ সৃষ্টি করে বহু উপবর্ণে শূদ্র সম্প্রদায়কে বিভক্ত করা হয়েছে এবং এইসব বর্ণ উপবর্ণ সম্পর্কে ব্রাহ্মণদের আচার ব্যবহার কিরূপ হওয়া উচিত তা স্বকণ্ঠেরভাবে স্বীকৃত হয়েছে। বিভিন্ন বর্ণ উপবর্ণও তাদের প্রতি ব্রাহ্মণদের মনোভাব ও

\* শ্রীযুক্ত হুকুমার সেনের 'প্রাচীন বাংলা ও বাঙালী' গ্রন্থে উদ্ধৃত।

আচরণের সঙ্গে সঙ্গতি রেখে পরস্পরের মধ্যে দুর্বল্য প্রাচীর বচনা করে।  
বিধিনিষেধ ও নিয়ন্ত্রণের বেড়াঝালে প্রত্যেকটি বর্ণই সীমিত; শুধু শূত্র পর্যায়ের  
মধ্যেই এই স্তর উপস্তর সৃষ্টি করা হয়নি, ব্রাহ্মণদের মধ্যেও বিভিন্ন গাঞী ও  
ভৌগোলিক বিভাগ এবং কোন কোন ক্ষেত্রে কোন অঞ্চলের ব্রাহ্মণদের বিশেষ কোন  
সামাজিক আচরণের ফলে, নানা স্তর উপস্তর সৃষ্টি হয়ে যায়। সেখানেও উচ্চ নীচ  
ও পতিত ব্রাহ্মণেরা একে অত্রের থেকে বিচ্ছিন্ন, সেখানেও প্রত্যেকের আচরণ ও  
সামাজিক ব্যবহার সুনির্দিষ্ট ও সুনিয়ন্ত্রিত।

সর্বত্রই সামাজিক কৌলিন্য ও আভিজাত্য, আজ্ঞা ও নিবেদাজ্ঞার প্রাচীর।  
সমাজ বিধাতার সৃষ্টি অকুপণভাবে সমস্ত বর্ণের উপর বর্ষিত হচ্ছে; সমাজ সংগঠন  
এমনই দৃঢ়বদ্ধ যে, সেই অদৃষ্ট বিধাতাকে ঝাঁক দেওয়া একেবারেই অসম্ভব। সর্ববিধ  
আচরণ, এমন কি শালীনতার বিচারে কু-আচরণও তার অমুমোদনের অপেক্ষা  
রাখে। এই সুবিন্যস্ত, ত্বরতিক্রম্য প্রাচীর-ঘেরা ব্রাহ্মণ্যসমাজকে কেহ কেহ  
পিরামিডরূপে কল্পনা করেছেন; সেই কল্পিত পিরামিডের গঠন এইরূপ: সুউচ্চ  
মার্গে অর্থাৎ চূড়ায় ব্রাহ্মণ, মধ্যে শূত্র সম্প্রদায়, আর পদতলে অভ্যাজ অস্পৃশ্য স্নেচ্চ  
সম্প্রদায়। চূড়ায় অধিষ্ঠিত থেকে ব্রাহ্মণ তাঁর সৃষ্টিকে প্রতিমুহূর্তে নিরীক্ষণ করছেন।

ব্রাহ্মণ্য ভাবাদর্শে সংগঠিত এই সমাজ ও রাষ্ট্রব্যবস্থা স্বভাবত একটা এক-  
নায়কত্বের রূপ পরিগ্রহ করে। এই একনায়কত্ব একদিকে একটি মাত্র বর্ণের অর্থাৎ  
ব্রাহ্মণ্য বর্ণের; একদিকে একটিমাত্র ধর্মের অর্থাৎ ব্রাহ্মণ্য ধর্মের, এবং অন্যদিকে  
একটিমাত্র সামাজিক আদর্শের অর্থাৎ ব্রাহ্মণ্য বর্ণাশ্রম ব্যবস্থার। বৈদিক যুগে  
বৈদিক ব্রাহ্মণরা অবৈদিক জন-সমষ্টিকে তাঁদের আনুগত্যে আনার জন্য ধর্মীয়  
বিধিব্যবস্থার প্রয়োগ করেছেন ঠিক একই চেতনায় উদ্ভূত হয়ে। সত্ত্ববত বর্ণগ-সেন  
আমলের ব্রাহ্মণ্য-সংস্কৃতির বিধায়কগণ রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক আধিপত্য অর্জনের পর  
সর্বদিক থেকে বিধিনিষেধ ও নিয়ন্ত্রণের প্রাচীর তুলে ব্রাহ্মণ্য সমাজকে সুরক্ষিত করার  
চেষ্টা করেন।

সংরক্ষণের চেতনা থেকে এটাই অস্বাভাবিক হয় যে, ঐ সমাজ তার পার্থক্য  
পরিণতিতে পৌছেছে। এই পরিণত রূপকেই বাচানোর চেষ্টা। সুতরাং, মানাসিক  
ঐদার্যের অভাব এখানে স্বাভাবিক। পালযুগের ভাবাকাশও অল্পপস্থিত; এ  
আমলে বৌদ্ধধর্ম কিছুটা অন্তরালবর্তী হয়ে গিয়ে থাকলেও বৌদ্ধ পালনূপাতিবর্গ  
পরধর্মসহিষ্ণুতার পরকাতা দেখিয়েছিলেন; ধর্মসম্বন্ধের একটা অস্পষ্ট প্রচেষ্টাও তাঁদের  
আচরণে বর্তমান থেকে থাকবে।



রাজা কান্তিদেবের কাহিনী থেকে তার প্রমাণ মেলে। তিনি তাঁর রাজকীয় নীলমোহরে বৌদ্ধ পিতা ও শৈব মাতা উভয়ের ধর্মের সমন্বিত রূপ উদ্ভাবন করেছিলেন।\* কিন্তু বর্মণ-সেন আমলে এর বিক্ষুব্ধ পরিচয় নেই। বরং দেখা যায়, বর্মণ আমলে রাজা জাতবর্মণের সৈন্তেরা সোমপুরের বৌদ্ধ মহাবিহার পুড়িয়ে দিয়েছে; বর্মণ রাষ্ট্রের মন্ত্রী ভট্টভবদেব বৌদ্ধতরঙ্গকে গ্রাস করেছেন বলে গব করেছেন। বর্মণরাষ্ট্রের এই প্রস্তুতি সেন-পবে পরিণতি লাভ করে। পালযুগে বৌদ্ধ পাল রাজারা ব্রাহ্মণ্যধর্মের প্রতি যে উদার মনোভাব দেখিয়েছেন, ব্রাহ্মণ্যধর্মীশ্রমী সেন রাজাদের নিকট তা অভাবনীয়।

সমকালীন সমাজসংগঠনের দিকে যদি তাকাই, তা'হলে দেখা যায়, যারা আত প্রয়োজনীয় সমাজশ্রমিক, তারা ব্রাহ্মণ্য সমাজ ব্যবস্থা অর্থাৎ বর্ণাশ্রমের বাইরে, অন্ত্যজ অথবা স্নেহ পর্ষায়ের অধিবাসী। তাদের কণা ছেড়ে দিলেও অন্তান্ত প্রয়োজনীয় সামাজিক স্তর যারা সমাজের অর্থনৈতিক জীবনের সঙ্গে বিশেষভাবেই জড়িত, যেমন, স্বর্ণকার, স্বর্ণবর্ণিক, চিত্রকর, চর্মকার, ধীবর, রজক প্রভৃতিরও সামাজিক মর্যাদা নেই, তারা অসংশ্লিষ্ট পর্ষায়ের। বল্লাল সেন স্বর্ণবর্ণিকদের সমাজে পতিত করেছিলেন, ব্রহ্মবৈবর্ত পুরাণ স্বর্ণ ও অন্তান্ত বর্ণিকদের অসংশ্লিষ্ট পর্ষায়ে ফেলেছেন; তাতে স্বভাবতই মনে হয়, সমাজে বর্ণিকশ্রেণীর প্রাধান্য লোপ পেয়েছিল। আনুমানিক অষ্টম শতক থেকেই বাংলাদেশ কৃষিনির্ভর ও কুদীরশিল্প-নির্ভর হয়ে পড়তে থাকে। সমাজব্যবস্থায় তার ছাপ থাকা অসম্ভব নয়, এবং সমাজও যে অর্থনৈতিক দিক থেকে ক্রমে দুর্বল হতে থাকে তাও অসম্ভব নয়। এই সমাজে, অর্থাৎ ব্রাহ্মণ্য ধারণাকল্পনা ও আদর্শের অহুশাসনের বিধান, যেখানে যাগযজ্ঞ হোমাদি চরম প্রাধান্য অর্জন করেছে, সেখানে শ্রম ও শ্রমসাধ্য পেশা যে নিন্দনীয় হবে তাতে বিস্মিত হবার কিছু নেই। অবশ্য অতীতে ব্রাহ্মণরা শ্রমে কুণ্ঠিত ছিলেন না, কৃষিকর্মও করতেন, তার উল্লেখ থাকলেও সেন বর্মণ আমলে তা ছিল না, একথা বললে অসঙ্গত হবে না। তখন বর্ণভেদে বৃত্তিভেদ নীতি চরম রূপ ধারণ করেছে।

আরও একটি বৈশিষ্ট্য এখানে উল্লেখযোগ্য। ব্রাহ্মণ যে শুধু এই সমাজগঠনের চূড়ায় বসে আছেন তা নয়, তার সামাজিক আচার ব্যবহার এবং পালনীয় বিধি-ব্যবস্থাকেও অন্তান্ত বর্ণ-পালনীয় বিধিব্যবস্থা থেকে স্বতন্ত্র ও সহজসাধ্য করা হয়েছে। আর কঠোর বিধিনিষেধ নিয়ন্ত্রণের জালে প্রত্যেক বর্ণের ব্যবহারকে বেঁধে দেওয়া

\* ডঃ নীহাররঞ্জন রায়ের 'বাঙালীর ইতিহাস' গ্রন্থে উল্লিখিত।

হলেও, সেই মানদণ্ডেৰ বিচাৰে ব্ৰাহ্মণেৰ অসঙ্গত আচৰণকে সঙ্গত কৰে নেওৱাৰ মত উপবৃত্ত : কাক সৃষ্টি কৰা হয়েছে। যেমন, শূত্ৰেৰ অন্ন ব্ৰাহ্মণেৰ নিষিদ্ধ ; কিন্তু আপংকালে শূত্ৰান্ন গ্ৰহণে বাধা নেই, মনস্তাপস্বৰূপ প্ৰায়শ্চিত্ত কৰলেই দোষ কেটে যায়। জীমূতবাহন বলেছেন : ব্ৰাহ্মণ ( নিজের সঙ্গে বিবাহিত নয়, এমন ) শূত্ৰাণীৰ গৰ্ভে সন্তান উৎপাদন কৰলে তাতে নৈতিক কোন অপৰাধ হয় না, সংসৰ্গ দোষ হয় নাই। সামান্য প্ৰায়শ্চিত্ত কৰলেই অপৰাধ ক্ষালন হয়। সমাজ সংগঠনেৰ স্বৰূপ এবং আচাৰ বৈষম্য থেকে এটাই নিঃসন্দেহে প্ৰমাণিত হয় যে, ব্ৰাহ্মণ্য সমাজ-ব্যবস্থায় সমতাৰ আদৰ্শকে শুধুমাত্ৰ অস্বীকাৰ কৰা হয়নি, অসাম্যকে বিধিবিধি ও সংগঠিত কৰা হয়েছে।

ফলে, সংস্কৃতি ও সমাজধৰ্মেৰ অধঃপতন অবশ্যজ্ঞাবী। সেন-পৰ্ব ৰাজাদেৱ ব্যক্তিগত বিজয়াভিযানেৰ আড়ম্বৰে, ৰাজাপ্ৰাসাদেৰ বিলাস-ব্যসন ও জাঁক-জমকেৰ চাকচিক্যে বাইৰেৰ দিক থেকে চোখ বুলিয়ে দিলেও সমাজদেহেৰ গভীৰে আছে ক্ষয়েৰ চিহ্ন, এবং সমাজবোধেৰ অবনতিৰ নিশ্চিত স্বাক্ষৰ। সম্ভবত বৰ্মণ-সেন পৰ্বৰ আৰম্ভেৰ পূৰ্ব থেকেই এই ক্ষয়কাৰ্য আৰম্ভ হয়েছিল। সে যুগেৰ ব্ৰাহ্মণৰা সমাজ-ধৰ্মেৰ বিধায়ক হলেও, তাঁদেৰ আচৰণেও ছিল নানা কলুষ ও কলঙ্কেৰ কালিমা। ইতিপূৰ্বে উল্লেখ কৰা হয়েছে যে, শূত্ৰাণীৰ সঙ্গে ব্ৰাহ্মণেৰ যৌনমিলনে বিশেষ কোন দোষ হয় না বলে গণ্য কৰা হত ; অথচ, সমাজবিধিতে তখন শূত্ৰাণীৰ সঙ্গে ব্ৰাহ্মণেৰ বিবাহ নিষিদ্ধ ছিল। তাতে মনে হয়, ব্যভিচারকে ঐ ভাবে বিধিসম্মত কৰাৰ চেষ্টা হয়। টীকাকাৰ শ্ৰীকৃষ্ণ ঐ আইনসম্মত নৈতিক অধঃপতনকে আৰম্ভ একধাপ এগিয়ে দেন। তিনি ‘নিজের সঙ্গে বিবাহিত নয়’ কথাটি ‘অপৰেৰ সঙ্গে বিবাহিত’ বলে ব্যাখ্যা কৰেন। সৰল কথায় তাৰ অৰ্থ হলো, শূত্ৰাণীৰ সঙ্গে বিবাহ অপেক্ষা বিবাহিত শূত্ৰাণীৰ সঙ্গে ব্যভিচার কম দোষণীয়।\* ব্ৰাহ্মণেৰ আচৰণেৰ একটা ব্যক্তি চিত্ৰ পাওয়া যায় কৃষ্ণ মিশ্ৰেৰ ‘প্ৰবোধচন্দ্ৰোদয়’ নাটকে। বাজালী ব্ৰাহ্মণ অহংকাৰ তাৰ আত্মপৰিচয় প্ৰসঙ্গে বলেছেন :

নাশ্বাকং জননী তুখোজ্জলকুলা সচোত্ৰিয়ানাং পুন—

ব্যৰ্চা কাচন কন্তকা খলু ময়া ভেনাম্মি ততোধিকঃ।

অশ্লক্ষ্যালকভাগিনেয়দুহিতা মিথ্যাভিশপ্তা যত—

কুং সম্পৰ্কবশাম্ময়া স্বগৃহিণী প্ৰেয়স্তপি প্ৰেঙ্খিতা।

[ আমার জননী তেমন লংকুল থেকে আসেন নি। আমি কিন্তু সং শ্ৰোত্ৰিয়

বংশের এক কন্তাকে বিবাহ করেছি। তাতে আমি বাবাকে টেকা দিয়েছি। আমার শালার ভাগিনেয়ের কন্তার নামে মিথ্যা কলঙ্ক রটনা হওয়ায় সেই সম্পর্কের জন্য প্রেমসী হলেও গৃহীণীকে আমি ত্যাগ করেছি।]\*

এই অনাচার সমাজের সবাংশেই ব্যাপ্ত ছিল। শ্রীযুক্ত হুকুমার সেন ‘সেক-ভূভোদয়া’ থেকে লক্ষণ সেনের প্রাসাদের একটি কাহিনী পরিবেশন করেছেন। সমকালীন সমাজসংস্কৃতির চিত্র হিসেবে এর গুরুত্ব অস্বীকার করা যায় না। কাহিনীটি এই: লক্ষণ সেনদেবের হৃদয়রাণী বলভার এক ভাই ছিল কুমার দত্ত, তারি অত্যাচারী। সে একদা এক বণিকবধু মাধবীর উপর অত্যাচার করতে যায়। মাধবীর চীৎকারে লোকজন এসে পড়ে কুমার দত্তকে ধরে মন্ত্রীদেব কাছে নিয়ে যায়। রাজার প্রিয় পত্নীর ভাই বলে মন্ত্রীরা স্বয়ং শান্তি দিতে অসমর্থ হয়ে মাধবীকে রাজ সভায় যেতে বলেন। প্রজারা সব মাধবীকে নিয়ে রাজসভায় গেলে মন্ত্রীরাও সেখানে হাজির হলেন। রাজার কাছে প্রজারা সাহস করে মুখ ফুটে কিছু বলতে পারছে না। দেখে জগদগুরু গোবর্ধনাচার্য বললেন, ‘ভো জনাঃ কার্ঘ্যং বদত।’ তখন সাহস পেয়ে মাধবী আত্মীয়-কুটুম্বদের দ্বারা উৎসাহিত হয়ে সব কথা বললে। ইতিমধ্যে চেড়ীর মুখে খবর পেয়ে রাজমহিষী বলভা এসে সভার পিছনের দরজায় দাঁড়িয়ে আছেন। মাধবীর অভিযোগ শুনে বলভা ভ্রাতার বিরোধী মন্ত্রী উমাপতি ধরকে লক্ষ্য করে বললেন, ‘হে সভাসদাঃ, পাপিষ্ঠো অসাধুমাপতিধরঃ তনুশ্চৈব এষা কৃত্য ইতি বিজ্ঞায় যৎকতং বাৎ তাদ্বীয়তাম্।’ শুনে রাজা, মন্ত্রী, সভাসদ সকলে চূপ করে রইলেন। তখন মাধবী রাণীর পায়ে প্রণাম করে বললে, আপনি ধর্মপরা মাতা, সমর-বিজয়ী মহারাজাধিরাজ লক্ষণ সেনের পত্নী, আমাকে ক্ষমা করুন। এই রাজ্যে এতদিন ধর্ম ছিল শাস্তি.....এখন বৃকলুম শ্রবভোগ্যা বহুধরা। আপনাদের পিতৃকুলে কি এই ব্যবহার চলিত আছে যে, যার তার স্ত্রীকে যে কেউ হরণ করতে পারে? তা যদি থাকে বলুন, আপনাদেরই ভাইকে ভজনা করি। এই কথা শুনে বলভা ক্রোধে মাধবীর চুল ধরে টেনে পদাঘাত করলেন। ভয়ে কেউ বাধা দিতে পারলে না। তখন গোবর্ধনাচার্য ক্রোধে আগুন হয়ে রাজাকে ভৎসনা করলেন, “ভবান্ যাদৃশো ধার্মিকস্তাবদবগতম্ শ্রীমতাং রাষ্ট্রমচিরামষ্টং ভবিষ্যতি।”.....ইত্যাদি।

কুমার দত্ত ও বলভার আচরণ বহু প্রচলিত সমকালীন সামাজিক আচরণেরই প্রতিফলন বলে মনে হয়। এই পর্বের আবহাওয়া কাম-লালসা ও আত্মমজিক ব্যক্তিচারে কলুষিত; অসঙ্গত ঘোঁন-বিহার ও মিলনে সম্ভবত বিশেষ কোন অপরাধ

ছিল না, এবং সমাজও সম্ভবত একে যৌন সম্মতির দৃষ্টিতেই দেখত। ধোয়ী তাঁর কামসুত্রে বঙ্গ ও গোঁড়ের রাজ-অন্তঃপুরের মহিলাদের ব্রাহ্মণ, রাজ-কর্মচারী, দাস ও ভৃত্যদের সহিত কাম-চক্রাস্তের উল্লেখ করেছেন। ক্রীতদাসীদের গৃহস্থায়ী কাম-তৃষা নিবারণের জন্তেই রাখা হতো।\*

ধর্ম-কর্ম ও দেবালয়কেও এই অশোভন যৌন-বিহার স্পর্শ করে, এবং একে আশ্রয় করে সামাজিক ক্রিয়াকর্মে প্রসার লাভ করে; তখনকার দিনে মন্দিরে দেবদাসী প্রথা অত্যন্ত প্রচলিত ছিল; অধিকাংশ ক্ষেত্রেই এই দেবদাসীরা দেব-সেবার অন্তরালে সামাজিক উচ্চ বর্ণসমূহের ভোগলিপ্সার ইন্ধন যোগাত। এদিক থেকে এদের সামাজিক মান মর্যাদা সাধারণ বাববণিতাদের চেয়ে খুব উচ্চ ছিল না। ধোয়ী উৎসাহভরে লিখেছেন :

অশ্বিন্ সোনায়নুপতিনা দেবরাজ্যাভিষিক্তো

দেবঃস্বক্ষে বসতি কমলাকলিকারো যুবারিং।

পার্ণো লীলাকমলমসক্লং যৎসমীপে বহন্ত্যো

লক্ষ্মীশঙ্কাং প্রকৃতিসুভগাঃ কুবতে বাবরামাঃ ॥

[সেই সূক্ষ্মদেশে সেন বংশীয় ভূপতি কর্তৃক দেবরাজ্য অভিষিক্ত কমলাপতি দেব যুবারি বাস করছেন, যার কাছে সর্বদা লীলাকমলধারিণী স্বভাবসুন্দর বাবরামারীরা অবস্থান করে লোকের মনে লক্ষ্মী ভ্রম উৎপাদন করে।]\*\* ‘তখন মুক্ত রাজপথে সাংকালেই বারবিলাসিনী দলের মঞ্জু মঞ্জীর ধ্বনি’—‘বন্দ্যং ত্রিসঙ্কাং নভঃ।’...তিনি (কেশব সেন) কোয়ারে বীরব্রত হইলেও তখন কেবল ‘কুরঙ্গ-চন্দ্ৰ লজ্জাবনতা সন্দরী-কুলের ‘নীবিবন্ধ বিসরণে’ই ব্যাপত থাকিয়া উদ্ভট ‘নীবি মোক্ষো হি মোক্ষঃ’, এই পরিহাস বাক্য সার্থক করিয়াছিলেন।\*\*\*

ব্যবহারিক ধর্ম-কর্মের ক্ষেত্রে দেখি, দুর্গোৎসবের সময়ে বিজয়া দশমী তিথিতে শাবরোৎসব পালন করা হতো। এ উপলক্ষে উৎসবে যোগদানকারীরা শবরদের অনুকরণে লতাপাতা ও কাদামাটিতে সর্বাঙ্গ লেপে যতুচ্ছা লক্ষ-বক্ষ, নৃত্য এবং অশ্লীল অঙ্গভঙ্গী, কুরুচিসম্পন্ন কাহিনী ও গান করত। এ প্রসঙ্গে বৃহদ্রথপুরাণ বলছেন, আশ্বিন মাসে দুর্গোৎসবের সময় ছাড়া পুরুষ ও স্ত্রীযোনি-সংক্রান্ত কোন কথা উচ্চারণ করা উচিত নয়; এমন কি, তখনও মা-মেয়ে-শিশুর সম্মুখে এসব কথা বলা

\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত ‘বাংলার ইতিহাস’ প্রথম খণ্ড, পৃ: ৩১৮

\*\* শ্রীযুক্ত হুমায়ুন সেনের অনুবাদ

\*\*\* মধ্যযুগে বাংলা—কালী প্রসন্ন স্বল্পোপাধ্যায়

উচিত নয়,.....তবে যারা সত্য সত্যই দেবীপূজার উপযুক্ত, দেবীর আনন্দ বর্ধনের জন্যই তাদের এসব কথা বলা উচিত। কালবিবেকের মতে দুর্গোৎসবের কালে এসব এবং আনুষ্ঠানিক অঙ্গভঙ্গী না করলে দেবী অসন্তুষ্ট এবং ক্রুদ্ধ হবেন।\* শুধু দুর্গোৎসব নয়, চৈত্র মাসের কামমহোৎসবের সঙ্গেও এই কুৎসিত বিধিব্যবস্থা ও স্মৃতি জড়িত।

একদিকে যাগযজ্ঞহোম ধর্মাহুষ্ঠানের ঘটনা, বিভিন্ন সামাজিক বর্ণ-উপবর্ণের আচার-ব্যবহারের উপর স্বকণ্ঠের নিয়ন্ত্রণ, সামাজিক বিধি ব্যবস্থার দুরতিক্রম্য প্রাচীর, আর অন্যদিকে শিথিল ইন্দ্রিয়পরায়ণতা, কুচি-গহিত ক্রিয়াকর্ম ও ধর্মাচার। এই দুই ধারাকে একসঙ্গে কল্পনা করা যায় না, কিন্তু কল্পনা করা অসম্ভব হলেও তা সত্য। ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতি ও ভাবাদর্শ বাংলায় বিদ্বাৎ-ভরজে প্রসারলাভ করেছিল, কিন্তু তার নিষ্ফল সমৃদ্ধি দীর্ঘকাল স্থায়ী হয়নি; সমৃদ্ধির ছায়ারূপী ক্ষয়টাও অতি দ্রুত অহুসরণ করেছে। সেন-পর্বের সাংস্কৃতিক ভাবাকাশ তাই সর্ববিধ সজীব প্রাণ-তরঙ্গ হারিয়ে বাহ্য নিষ্ঠার বন্ধ জলাশয়ে পরিণত হয়। ক্রমে সেই রঙ্গীন পানীয় যে ব্যবহারের অল্পযোগী হয়ে পড়ে তা সহজেই অহুময়ে। রাজপ্রাসাদের অমার্জিত বিলাস, নাগর জীবনের বাহ্য মোহ ও চাকচিক্য, সামাজিক অহুষ্ঠানের আড়ম্বর, সেন আমলের শিল্প-ভাস্কর্যের একান্ত পাখি ও স্থূল ঐশ্বর্য, চোখ ধাঁধায় অবশ্য, কিন্তু তা অন্তরকে স্পর্শ করে না। গহিত কুচির স্বাক্ষর রূপেই যেন এরা অস্তিত্বশীল। পরিমিতি-বোধ, বোধ-অহুভবের মার্জনা, শাস্ত রস, সামাজিক আচার-আচরণকে আর নিয়ন্ত্রিত করেছে না। আসল কথা, ব্রাহ্মণ্য সমাজ ও সংস্কার ক্ষয় ও ধ্বংসের প্রাস্ত সীমায় এসে দাঁড়িয়েছে, এই সমাজের বিধায়করা বৌদ্ধ-তান্ত্রিক সহজিয়া প্রভাব থেকে ব্রাহ্মণ্য সমাজকে রক্ষা করার জন্য নানাভাবে পথঘাট বেঁধে সংরক্ষণের প্রাচীর তৈরী করেছিলেন; কিন্তু সম্ভবত বন্ধনের দৃঢ়তাই ক্ষয়ের শিথিলতার পথ ধরিয়ে দিয়েছে। এই ধ্বংসোন্মুখ সমাজের প্রভাব সে যুগের সংস্কৃতিতে স্পষ্ট। ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত বাংলার ইতিহাস (প্রথম খণ্ড) গ্রন্থের একটি মন্তব্য এখানে উল্লেখযোগ্য :

Certain it is that the literature of the Sena period and the religious texts and practices of the later phases of both Hinduism and Buddhism occasionally betray a degradation in ideas of decency and sexual morality which could not but seriously affect the healthy development of moral and social

\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত 'বাংলার ইতিহাস' প্রথম খণ্ড পৃ: ৩০৩-৭

life. It is obviously a dangerous ground to tread upon.....but it is difficult to avoid the conclusion that religious influences were responsible to a large extent for the two great evils which were sapping the strength and vitality of society : the disintegrating and pernicious system of rigid caste divisions with its elaborate code of purity and untouchability ; and the low standard of morality that governed the relations between men and women. ( P. 619—20 )

অর্থাৎ, সেন পর্বের সাহিত্যে এবং হিন্দু ও বৌদ্ধ উভয় ধর্মের শেষ পর্যায়ের ধর্মগ্রন্থাদি ও ধর্মাচারে শালীনতা বোধের এবং যৌন আচরণ সংক্রান্ত নীতিবোধের অভাব দেখা যায়, যা সমাজজীবনের স্বস্থ বিকাশধারাকে নিঃসন্দেহে প্রভাবিত করেছে। যে দুটি প্রধান ব্যাধি সমাজের শক্তি ও সজীবতা ক্ষয় করছিল যথা, স্বকঠোর বর্ণবিভাগ ও নর-নারীর পারস্পরিক সম্পর্কের শিথিল নীতিবোধ, তার জন্তে ধর্মীয় প্রভাবই যে বহুলাংশে দায়ী, তা অস্বীকার করার উপায় নেই।

রাজপ্রাসাদ ও নাগরিক জীবনের বিলাস বাসনের অন্তরালে আরও এক চিত্র লুকানো, যার পরিচয় ছাড়া এ যুগের পরিবেশকে জানা সার্থক হবে না। বর্ণপ্রথা শাসিত এই সমাজব্যবস্থা একান্তই কুর্ষিনির্ভর সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থা ছিল। ভারতীয় সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থার বৈশিষ্ট্যই এই যে সমবায় ভিত্তিতে গঠিত গ্রামের রাজস্বের দাবী ক'রে এখানে রাজায় রাজায় যুদ্ধ-বিগ্রহ হয়েছে, কিন্তু এই যুদ্ধ-কলহের স্পর্শ এড়িয়ে গ্রামগুলো যুগ থেকে যুগান্তরে পা দিয়েছে, সম্পূর্ণ অপরিবর্তিত, অচঞ্চল, বহুলাংশে স্বয়ংনির্ভর অচিন্তিতভাবে। এই গ্রামনির্ভর আত্মসর্বস্ব জীবন যে নানাদিক থেকেই নিঃসহায় নিরুপায় ছিল, ছিল নানা কুসংস্কার ও কু-আচার এবং নিসর্গ পূজার অন্ধতায় আচ্ছন্ন, তা সহজেই অনুমান করা চলে। বর্ণাশ্রমের বাইরে অস্পৃশ্য পর্যায়ে যাদের অধিষ্ঠান, তাদের জীবনের মূল্য কারও কাছে কখনও কিছু ছিল কিনা, তা বলা কঠিন। আর শুধু তারাই বা কেন বর্ণাশ্রমের সর্বনিম্নে যাদের স্থান ছিল তাদের জীবনও যে নানাভাবে বঞ্চিত, উপেক্ষিত, উৎপীড়িত তাও নিঃসন্দেহে কল্পনা করা চলে। সামাজিক ধনসম্পদের অধিকাংশ সমাজ-বিচ্ছাদনের পিরামিডের চূড়ায় সংকীর্ণ হতো। শাসকবর্ণের সন্তুষ্টি বিধান করতে পারলেই তবে অধস্তন বর্ণগুলি যৎকিঞ্চিৎ স্বস্থস্থবিধা ও সামাজিক মর্যাদা অর্জন করতে পারত। সামাজিক মর্যাদায় বিভিন্ন বর্ণের ওঠা-নামা তার স্বাক্ষর বহন করছে ; আর তা না পেয়ে, তারা শত শত বৎসর

ধরে নানাবিধ গ্রানি আর দুঃখের বোঝা বহন করে এসেছে। তাদের জীবনের মূল ছবিটি ধরা পড়বে কবি বাবুর ভাষায় :

বৈরাগ্যৈকসমুন্নতা তমুত্তমঃ শীর্ণাধরং বিব্রতী  
ক্ষুৎক্ষামেক্ষণকুক্ষিভিষচ শিশুভির্ভোক্তুং সমভ্যধিতা।  
দীনো দুঃস্থকুটুম্বিনী পরিগলদবাস্পাস্থোধোতাননা—  
প্যেকং তত্তুল্যমাকং দিনশতং নেতুং সমাকাজ্জতি ॥

[ নিরানন্দে তার দেহ সমুন্নত ও শীর্ণ, পরিধানে জীর্ণ বস্ত্র। ক্ষুধায় চোখ ও পেট বসে গিয়েছে শিশুদের, তারা ব্যাকুল হয়ে খাবার চাইছে। দীন দরিদ্র গৃহিণী চোখের জলে গাল ভাসিয়ে প্রার্থনা করছে যেন এক মান তুলে এক শ'দিন চলে যায়। ]

একজন অজ্ঞাতনামা কবির ভাষায় :

ক্ষুৎক্ষামাঃ শিশব শবা ইব তমুন্নদারো বান্ধবো।  
লিপ্তা জর্জর করুরী জললবৈর্গো মাং তথা বাধতে।  
গেহিণ্যাঃ স্মৃতিতাংস্তকং ঘটয়িতুং কুত্বা সকাবুক্ষিতং  
কুপ্যন্তী প্রতিবেশিনী প্রতিমুহঃ সূচীং যথা যাচিতি ॥

[ শিশুরা ক্ষুধায় আকুল, দেহ শরের মত শীর্ণ, আত্মীয়স্বজন বিমুখ, পুরানো গাড়ুতে এক ফোঁটা মাত্র জল ধরে,—এ সকল আমাদের তত কষ্ট দেয়নি যেমন কষ্ট দিয়েছিল গৃহিণী যখন কাতর হাসি হেসে ছেঁড়া কাপড়টুকু সেলাই করবার জন্য রুট প্রতিবেশীর কাছ থেকে সূচ চাইছিল তা দেখে। ] ইহাই হ'লো এক বর্ণ ও এক ধর্ম শাসিত সামন্ত সমাজ ব্যবস্থায় নিম্নবর্ণের নিগৃহীত ও বঞ্চিত মানুষের জীবনচিত্র।\* এই চিত্র একদিকে যেমন ধনসম্পদের অ-সম বণ্টন-ব্যবস্থার প্রতি আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করে, তেমনি অপরদিকে সমাজ-ব্যবস্থার অন্তর্গত মানুষের অসহায়তার কথাও ঘোষণা করে।

এই পরিস্থিতিতে কী স্তগভীর বেদনা ও জ্বালা বৃকে নিয়ে এই স্তরের অধিবাসীরা দিন যাপন করেছে, তা বুঝতে বিন্দুমাত্র কষ্ট হয় না। বলা বাহুল্য, রাজদৃষ্টি ও সমাজ বিধায়কদের দৃষ্টি এই দিকটায় কখনও পড়েনি। রাজসভার জাঁক ও আড়ম্বর, আর সমাজশাসকবর্ণের নিষ্ঠা ও বিধিনিষেধের প্রাচীর তাদের নিজ নিজ সীমানার মধ্যে আবদ্ধ করে রেখেছে, আর সমাজ-ব্যবস্থা অত্যন্ত স্বরক্ষিত মনে করে সমাজ ক্ষিয়করা আত্মপ্লাঘা অশুভব করেছেন। সন্তবত আত্মপ্লাঘার যথেষ্ট কারণও ছিল।

\* এই দু'টি শ্লোক এবং অন্তর্ভুক্ত শ্রীমুক্ত শ্রুতুমার দেবের 'প্রাচীন বাংলা ও বাঙ্গালী' গ্রন্থ থেকে গৃহীত।

কারণ, যুগ যুগ ধরে যে ব্যবস্থা চলে আসছে এবং যার বিধান প্রকৃষ্টাত্মকভাবে মানুষের জীবন নিয়ন্ত্রণ করে আসছে অথচ যাকে কোন বিদ্রোহের সম্মুখীন হ'তে হ'চ্ছে না, তার অন্তর্নিহিত শক্তি সম্পর্কে সন্দেহ করা চলে না। কিন্তু এই শক্তি বন্ধনের শক্তি ; বন্ধনে তার প্রকাশটা যতটা হ্রদ্র, সৃষ্টির ক্ষেত্রে ততটা নমনীয় নয়। প্রকৃতপক্ষে তার বৃকে আত্মক্ষয়ের চিহ্ন স্থাপিত। বাইরে প্রসারিত হওয়ার সমস্ত সম্ভাবনা হারিয়ে ফেলে ঐ সমাজ আপনার মধ্যেই সমাহিত হয়ে পড়ে—অর্থাৎ এই সমাজ অবরুদ্ধ সমাজ, ইংরেজীতে যাকে বলে closed society. এই অবরুদ্ধ সমাজের সমস্ত চাপ সমাজের নিয়ন্ত্রণে পড়ানি স্বাভাবিক। এবং এই দুঃসহ চাপের পীড়ন থেকে মানুষ যে মুক্তিকামনা করেছে, তাও সম্ভাবে সত্য। তাদের এই কামনা লোকায়ত ধর্মমত ও পথকে আশ্রয় করে অভিব্যক্তও হয়েছে। হয়তো বা প্রত্যক্ষ সংগ্রামের রূপ গ্রহণ করেনি। এবং 'দারুণ বিধি'র বিরুদ্ধে অভিযোগ করে স্বধন গান বেঁধেছে তখনও তাতে মুক্তিকামনারই স্বর স্তন্যে পাই।

এই বিচিত্র সমাজ, যেখানে একদিকে নিয়ম-নিষ্ঠা-আচার এবং অন্যদিকে সমাজ-অহুমোদিত অনাচার-ব্যভিচার ; একদিকে শিল্প-সাহিত্যাত্মকতা এবং অপরদিকে সাংস্কৃতিক অধঃপতন ; একদিকে সামাজিক উচ্চবর্ণের বিলাস-কলুষিত আড়ম্বর এবং অন্যদিকে দারিদ্র্যের মলিনতা, একদিকে ধর্মোচ্চার এবং অন্যদিকে ধর্মগত উৎপীড়ন ও ভেদ-বিচার, এবং ঐ ভেদবিচার থেকে সাধারণ মানুষের মুক্তির আকুতি, সমতা, মৈত্রী ও করুণার জয়গান—এই সামগ্রিক চিত্রই চর্যাগীতির সামাজিক পটভূমি।

॥ দুই ॥

চার্যাচর্যবিনিময়ে যে সব শিক্ষাচার্যের পদ সংগৃহীত হয়েছে তাঁরা বৌদ্ধ সহজিয়া শ্রমণ ; বিভিন্ন বিহারে তাঁরা বসবাস করতেন, এবং সম্ভবত সংঘবদ্ধভাবে সংকীর্ণ করতেন। এই শিক্ষাচার্যগণ বৌদ্ধবিহারে আশ্রয় গ্রহণ করার পূর্বে বর্ণাশ্রমের কোন্ স্তরের অন্তর্গত ছিলেন অপবা আদৌ তাঁরা বর্ণাশ্রমের অন্তর্গত ছিলেন কিনা, তাঁদের বৃত্তি কি ছিল, এক কথায় তাঁদের সামাজিক অধিষ্ঠান সম্পর্কে একটু অহুসঙ্কান স্ফায়িতই করা যেতে পারে। এবং এই অহুসঙ্কানের সাহায্যে কথঞ্চিৎ ফললাভ করলেই তাঁদের ভিক্ষু-জীবনকে ও তাঁদের মনোগত ভাবনা-কল্পনার জগৎকে, এবং



বৌদ্ধতাত্ত্বিকতা বা বৌদ্ধসহজিয়া মতবাদের মধ্যে তাঁরা কোন তত্ত্ব ও সত্য উপলব্ধি করতে চেয়েছেন তার স্বরূপ বোঝা যাবে। অতীত থেকে তাঁদের বর্তমানকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন করে নিয়ে তা কোনক্রমেই অনুধাবন করা যাবে না।

কিন্তু দুঃখের বিষয়, তাঁদের সম্পর্কে তথ্যের একান্ত অভাব। দু'চার জন সিদ্ধাচার্য সম্পর্কে কিছু কিছু সংবাদ সংগৃহীত হয়েছে, কিন্তু তা-ও যথেষ্ট নয়। তবে যে সংবাদ পাওয়া গেছে, তার ইংগিত স্পষ্ট। যেমন, লুইপাদ; অনেকের ধারণা, লুইপাদ এবং মংস্ত্রোজনাথ একই ব্যক্তি। লুই-পা'র তিব্বতী অর্থ মংস্ত্রোদর, এবং তিব্বতী টাকাকারগণ তাঁকে ধীরবর্ণের সিদ্ধাচার্য বলে আখ্যাত করেছেন। এই সূত্র থেকে কুক্কুরীপাদ সম্পর্কে জানা যায় যে, যোগের ভেতর দিয়ে তিনি একটি জীলোকের সহিত মিলিত হন, যিনি পূর্বে কুক্কুরী ছিলেন, এবং সেজন্তাই তাঁকে কুক্কুরীপাদ বলা হয়। প্রকৃতপক্ষে তিনি নাকি ছিলেন ব্রাহ্মণ।\* এই কাহিনীর সঙ্গে তাঁর ব্রাহ্মণ্য নিতান্তই বেমানান এবং অবিশ্বাস্য বলে মনে হয়। তাঁর নামের ওপর নির্ভর করলে তাঁকে বর্ণাশ্রম ব্যবস্থার বাইরে অস্ত্রাজ-অস্পৃশ্য পর্যায়ে ফেলতে হয়। তবে তাঁর ব্রাহ্মণ্য সম্পর্কে বলা যেতে পারে যে, আর্থীকরণের প্রাক্কালে বাংলার অনার্য আদি অধিবাসীদের মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায়কে ব্রাহ্মণ্য পর্যায়ে উন্নীত করা হয়, এবং ব্রাহ্মণ্য সংস্থার ও সংস্কৃতির প্রতি যথার্থ আহুগত্যের অভাবে অনেককে পুনরায় অবনমিতও করা হয়; ইতিপূর্বে তাঁর ইঙ্গিত দেওয়া হয়েছে। কুক্কুরীপাদ এই অবনমিত ব্রাহ্মণদের একজন হতে পারেন। অথবা তাঁকে লোকের চোখে পদমর্দাদায় বড় বলে প্রতিপন্ন করার জন্য তৎকালীন ব্রাহ্মণদের সামাজিক মর্দাদাকে এক্ষেত্রে কাজে লাগানো হয়ে থাকতে পারে। শবরপাদ সম্পর্কে জানা যায় যে, তিনি বাংলা দেশের কোন এক পর্বতে তাঁর দুই জীৱ সহিত শিকারাদি করে জীবন ধারণ করতেন। নাগাজু'ন তাঁকে বৌদ্ধধর্মে দীক্ষিত করেন। এছাড়া কবলাঙ্করপাদ, গুড়ুরীপাদ অথবা গুড়ুরীপা, টাটিলপাদ, টেণ্ডনপাদ, দারিকপাদ, ডোয়ীপাদ ( যদিও তাঁকে ক্ষত্রিয় বলে অভিহিত করা হয়েছে ) প্রভৃতিরও কুক্কুরীপাদ ও শবরপাদের সামাজিক স্তরের স্থিতি বহন করছেন বলে মনে হয়।

কঙ্কণপাদ, জয়নন্দী, তত্ত্বীপাদ ( তত্ত্ববায় সম্প্রদায়ভুক্ত ? ) তাড়কপাদ, ভদ্রপাদ, মহীধরপাদ, ধাম্পাদ বা গুড়ুরীপাদ প্রভৃতিকে তাঁদের নাম বিচারে বর্ণাশ্রমের অন্তর্গত অব্রাহ্মণ্যবর্ণের লোক বলে গণ্য করা যেতে পারে। কোন কোন মতে শবরপাদের

\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রকাশিত 'বাংলার ইতিহাস,' ১ম খণ্ড পৃঃ ৬৪০ পাদটিকা।

অপর নাম রাহুলভদ্র। তা' সত্য হয়ে থাকলে তাঁকেও অত্রাক্ষণ্য বর্ণের অন্তর্গত বলে ধরা যেতে পারে। শুধুমাত্র আর্ঘদেব, কৃষ্ণাচার্য বা কাহ্নুপাদ, শান্তিপাদ বা বীণাপাদই দৃষ্টত ব্রাক্ষণ্যবর্ণের দাবী করতে পারেন ; তবে তাঁরা অত্রাক্ষণ্য বর্ণের অন্তর্ভুক্তও হতে পারেন। অথবা, এও হতে পারে যে, এই আর্ঘ-গন্ধী নামগুলো তাঁদের ভিক্ষুজীবনের পরিবর্তিত নাম। নিঃসন্দেহ যে, এ সবই অসম্মান। তবে, প্রকৃত ঐতিহাসিক তথ্যের যেখানে অভাব, সেখানে এই অসম্মানকে নিভর করে অগ্রসর হ'তে হ'বে বৈকি।

তা'হলে দেখা যাচ্ছে যে চর্যাগীতিকারগণ অধিকাংশই হয় বর্ণাশ্রমের বাইরে অন্ত্যাজ্ঞ-শ্লেক্ষ পর্যায়ের লোক, নয়তো বা বর্ণাশ্রমের অন্তর্গত নীচ সামাজিক বর্ণের প্রতিনিধি। কেবলমাত্র তাঁদের নামের আলোচনা বা বিচার থেকেই যে এই সিদ্ধান্ত করা যেতে পারে, তা' নয়। তাঁদের জীবনধারণের ইঙ্গিত গ্রহণ করলেও একই সিদ্ধান্তে উপনীত হতে হয়। লেক্তভোদয়া গ্রন্থে একটি কাহিনী আছে এ সম্পর্কে, তা এইরূপ : 'গৃহস্থাশ্রমে ইনি ছিলেন গোয়ালী, নাম স্খ্যাকর। যোগী হয়ে নাম হলো চন্দ্রনাথ। ইনি লক্ষণ সেনের সভায় এলে রাজা একে কিছু আহার করতে অস্বীকার করলেন। রাজার কথায় রাজি হয়ে যোগী চাইলেন অমৃত্যু। রাজা উত্তম মিষ্টান্ন আনিয়ে দিলে যোগী মুখে থু থু করে ফেলে দিয়ে বললেন, এ বিষাক্ত। রাজা তে অবাক হয়ে রইলেন। তখন চন্দ্রনাথ বললেন, তোমার সভায় কেউ পণ্ডিত থাকে তো তাকে ডাকাও। রাজা গোবর্ধন-আচার্যকে ডাকিয়ে আনলেন। আচার্য শুনে বললেন, একে খুব খারাপ চালের ভাত আর কাল-কচু শাক বেঁধে এনে দেওয়া হোক। তাই দেওয়া হলে যোগী খুব পরিভূষিত করে তা খেলেন। তখন রাজা বললেন, এ কি রকম ব্যাপার। যোগী উত্তর করলেন, মিষ্টান্ন ভক্ষণ করলে আমাদের বিষ খাওয়া হয়, আব কদর্য অন্ন খেলে পরিণামে 'অমৃতভক্ষণের ফল হয়।'\* মনে হয়, এক্ষেত্রে নাথ যোগী এবং বৌদ্ধ সিদ্ধাচার্যের মধ্যে বিশেষ কোন পার্থক্য নেই : ইনি নাথ যোগী না হয়ে অন্যায়সে বৌদ্ধ সহজিয়া সিদ্ধাচার্য হতে পারতেন। বিশেষত, যেখানে নাথ সিদ্ধাচার্যদের নাম তালিকায় বহু বৌদ্ধ সহজিয়া সিদ্ধাচার্যের নাম দেখা যায়। ডোম্বী, নটী, রজুকী, চণ্ডালী প্রভৃতি কুলের উল্লেখ থেকে এ ধারণাই স্বক্কেল হয় যে, সমাজকাঠামোর পাদদেশ বা তার সীমানা বহির্ভূত স্থান থেকেই এঁদের উৎপত্তি।

এই সিদ্ধাচার্যদের কেহ কেহ সম্ভবত তাঁদের প্রাক-ভিক্ষু-জীবনে ব্রাক্ষণ্য

\* প্রাচীন বাংলা ও বাংলাদেশ, পৃ: ৩৫-৩৬

সমাজসংস্থায় কোন স্থানলাভ করেন নি; অস্বাভাবিক সম্প্রদায়ভুক্ত থেকে ব্রাহ্মণ্য সমাজের অবজ্ঞা, ঘৃণা এবং অনাদর ভোগ করেছেন। বৈজ্ঞ ও শূত্রদের সম্পর্কে ইপ্সিকিন বলেছেন, 'Their lives depended on their owner's pleasure. They were born to servitude...They were in fact the remnant of a displaced native population...stigmatised by their conqueror's pride as a people apart, worthy only of contempt and slavery.' বৈজ্ঞ ও শূত্রদের যদি এ অবস্থা হয়ে থাকে তবে অস্বাভাবিক পর্যায়ে জনসমষ্টির প্রতি মনোভাব কিরূপ ছিল তা সহজেই অনুমেয়। আর কেহ কেহ সম্ভবত ব্রাহ্মণ্য সমাজসংস্থায় স্থানলাভ করণে সেখান থেকে চ্যুত হয়েছেন। কেহ কেহ হয়তো বর্ণাশ্রমের বিধি-নিষেধের প্রাচীর ও শৃঙ্খলবাঁধা জীবনে প্রাণের কোন স্পন্দন অনুভব করেন নি; যুক্তির ভল্ল সজীব আনন্দপিপাসু তাঁদের মন এখানে নির্ভরে নিঃশ্বাস ফেলতে পারে নি। তাই হয়তো প্রত্যক্ষভাবে অত্যাচারিত ও অবাক্তিত না হয়েও বুদ্ধি দিয়ে এব অসঙ্গতি ও অসম বিধিব্যবস্থার স্বরূপ বুঝতে পেরেছিলেন। এবং সহজিয়া মতের সমতাব আদর্শের প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিলেন। সহজ মতের প্রসারও যে এই জনসমষ্টির মধ্যেই সমধিক প্রচলিত ছিল তাও স্বীকার্য।

ভিক্ষাজীবনেও তাঁরা তাঁদের প্রথম জীবনকে বিস্মৃত হতে পাবেন নি। গভীর অধ্যাত্ম উপলক্ষকে প্রকাশ করার জন্য তাঁরা সাধারণ জীবনের অতি পরিচিত অভিজ্ঞতারই আশ্রয় গ্রহণ করেন। শিকার কবা, জুয়া খেলা, মদ চোয়ানো, ভাল চাক্ষুরি বোনা, কাঠ কাটা, খেয়া বাওয়া, নৌকা গড়া, তুলো ধোনা, নট সেজে নৃত্যগীত করা—ইত্যাদি প্রাত্যহিক কর্মের মাধ্যমে, এবং এখান থেকে উপমা-রূপক সংগ্রহ করে এর ভিতর দিয়ে তাঁরা তাঁদের মনোভাব প্রকাশ করেছেন। এর সঙ্গে সাধারণ জীবনের খণ্ড খণ্ড এবং পরিপূর্ণ চিত্রও এইসব গীতে রয়েছে। আধ্যাত্মিক উপলক্ষ ও সত্য প্রকাশের বাচন হিসেবে এইসব উপমা ও চিত্রের মূল্য প্রধান নয়, কেন না, সিদ্ধাচার্যগণ এদের অন্তর্নিহিত ভাব ও অর্থকেই জ্ঞাপন করতে চেয়েছেন, চিত্রগুলিকে নয়। কিন্তু, অপর দিক থেকে, এইসব চিত্রের মূল্য তুচ্ছ এবং উপেক্ষারও নয়; কেন না, এগুলো বাস্তব সামাজিক সত্য। এইসব চিত্রের মধ্যেই বহুমান জীবনের সত্য বিধৃত রয়েছে। জীবনের রূপ কি ছিল, সামাজিক আদর্শ কিরূপ ছিল, সমাজ সংগঠনের গতি কোন্ দিকে ছিল,—তার প্রত্যক্ষ পরিচয় এইসব চিত্রের সঙ্গে জড়িত রয়েছে; সেই দৃষ্টিতে এদের গুরুত্ব অনেক।

চর্যাগীতির ইত্যন্তত যে সব খণ্ড ও পরিপূর্ণ চিত্র ছড়ানো রয়েছে, তার আলোচনা

করলে একটা সুগভীর শূন্যতাবোধ এবং দারিদ্র্যের চিত্রই ফুটে ওঠে। ইতিপূর্বে সমাজ-পরিবেশের আলোচনায় নিম্নস্তরের অধিবাসীর প্রাত্যহিক জীবনের যে চিত্র আমরা পেয়েছি, এ চিত্রগুলিও তাদের সমর্থনায়ের। ভুতুকু একটি চর্যা এইরূপ :

কাহেরে ঘিণি মেলি অচ্ছ কীস।

বেটিল হাকপড়অ চৌদীস।

আপনা মাংসে হরিণা বৈরী।

খনহ ন ছাড়অ ভুতুকু অহেরি ॥

তিন ন চুপই হরিণা পিবই ন পানী।

হরিণা হরিণীর নিলঅ ন জানী।

হরিণী বোলঅ সূণ হরিণা তো।

এ বন চ্ছাড়ী হোছ ভাস্তো ॥

তরংগতে হরিণার খুর ন দীসঅ।

ভুতুকু ভণই মুচহিঅহি ন পইসই ॥

অর্থাৎ—কাহাকে গ্রহণ করে কিসে মুক্ত আছি। (হরিণকে মারবার জন্তে) চারদিক বেটন করে হাঁকডাক পড়ছে। আপনার মাংসে হরিণ সকলের শত্রু (তার মাংসের জন্তেই সকলে তাকে মারতে চায়); ভুতুকু ক্ষণকাল (হরিণকে) ছাড়ে না, হরিণ তুণ স্পর্শ করে না, জল পান করে না। হরিণ হরিণীর আবাস 'কোথায় তা জানে না। হরিণী বলে, 'শোন তুই হরিণ, এ বন ছেড়ে ভ্রাস্ত হও (দূর দেশে চলে যাও)।' জন্ত হরিণের খুর দেখা যায় না। ভুতুকু বলে, মুখেরে হৃদয়ে (এ-তত্ত্ব) প্রবেশ করে না।

হরিণ এখানে মন। ব্যবহারিক পৃথিবীর দিকে সে সর্বদাষ্ট প্রসারিত হ'তে চায়, তাই বস্তু-সংস্পর্শে তাকে আহত হ'তে হয়। কেন না, মনের তৃষা সেখানে তৃপ্ত হয় না; এই অভৃপ্তি থেকেই আসে দুঃখ। এইসব দুঃখই মনকে ব্যাপের মত চেপে ধরে। হরিণের স্থানে মনকে না বসিয়ে যদি ভুতুকুকে অর্থাৎ প্রত্যক্ষ বাস্তব সমাজে বিচরণশীল মানুষটিকে বসাই, তা'হ'লে চিত্রটা এইরূপ দাঁড়ায় : ভুতুকুকে মারবার জন্তে চারদিকে শব্দমন্তের কলগব শোনা যাচ্ছে; তার নিজের গুণের জন্তেই তাঁর এই বিপদ। তাই মনের দুঃখে সে পানাহার ত্যাগ করেছে, কিন্তু মুক্তির পথ কি তা সে জানে না। মুক্তির প্রেরণা তাকে বলছে, এই এলাকা ছেড়ে আর কোথাও চলে যাও। সেই আত্মানেই সে ক্রতগতিতে চলে এসেছে, এবং এসে নিজেকে বাঁচিয়েছে। সমকালীন সমাজের যে চিত্র আমরা পেয়েছি, এবং সামাজিক

নিম্নবর্ণের প্রতি উচ্চবর্ণের অহুদার ব্যবহারের যে পরিচয় আমরা পেয়েছি, তাতে এই চিত্রটিকে এবং ভূম্বুর অচেতন অব্যক্ত মুক্তি-প্রেরণাকে বিন্দুমাত্র অসঙ্গত মনে হয় না।

এইরূপ আরও কয়েকটি চিত্র চর্যাগীতিতে পাওয়া যায়। চেন্দণপাদের চর্যাটি এষ্টরূপ :

টালত মোর ঘর নাহি পড়বেধী ।  
 হাড়ীত ভাত নাহি নিতি আবেশী ॥  
 বেঙ্গ সংসার বড়্‌হিল জাঅ ।  
 ছহিল দুখু কি বেণ্টে সামাঅ ॥  
 বলদ বিআএল গবিআ বাঝে ।  
 পিটা ছহিএ এ তিনা সাঁঝে ॥  
 জো সো বুধী সোধ নিবুধী ।  
 জো সো চোর সোই সাধী ॥  
 নিতি নিতি বিআলা যিহে ঘম জুঝঅ ।  
 চেন্দণাএর গীত বিরলে বুঝঅ ॥

অর্থাৎ—টালেতে আমার ঘর, প্রতিবেশী নেই ; হাড়ীতে ভাত নেই। ( তথাপি ) নিত্য অতিথি । বেঙ্গের সংসার বেড়েই চলেছে । দোহা দুখ কি পুনরায় বাটে প্রবেশ করে ? বলদ বিয়ায়, গাই বক্ষ্যা । ( সেই দুখ ) এ তিন সন্ধ্যা পেটায় দোহা হয় । সেই যে বুদ্ধি, তা নিবুদ্ধি, সেই যে চোর, সেই সাধু । প্রাতিদিন সিংহের সঙ্গে শেয়াল লড়াই করে । চেন্দণপাদের এই গীত কেহ কেহ বোঝে ।

এই চিত্রটিকে বর্ণাশ্রমের বাইরে অধিষ্ঠিত অস্থায়-জীবনের প্রতিচ্ছবি বলে ধরা যেতে পারে । সকলেই তাকে পরিত্যাগ করেছে ; ঘরে তার ভাত নেই, অথচ তার উপরই আবার চাপ বেশ । এদিকে তা'র নিজের সংসারও বেড়ে যাচ্ছে । কি করবে সে ? এই সংসার কেবল অসংগতিতে ভর্তি । যার বুদ্ধি নেই, সেই বুদ্ধিমান ; যে চোর সেই সাধু । যার কোন শক্তি নেই, সেই শক্তিমানের সঙ্গে লড়াই করছে । ( এই অসংগতির মধ্যে তার আশা করবার কাঁ হ বা আছে ? )

এই সামাজিক অসংগতি এবং নৈতিক অধঃপাতের চিত্র কুকুরীপাদের চর্যাতেও ( ২নং ) রয়েছে । যথাঃ

ছাল ছাহ পিটা ধরণ ন জাহ ।  
 কথের তেত্তলি কুড়ীরে খাঅ ॥

আঙ্গন ঘরপাশ হন ভো বিআতী ।  
 কানেট চোরে নিল অধরাতী ॥  
 স্নহরা নিদ গেল বহুড়ী জাগঅ ।  
 কানেট চোরে নিল কা গই মাগঅ ॥  
 দিবসই বহুড়ী কাড়ই ডরে ভাঅ ।  
 রাতি ভইলে কামরু জাঅ ॥  
 অইসন চর্যা কুকুরীপাএ গাইড় ।  
 কোডি মঝে একু হিঅহি সমাইড় ॥

অর্থাৎ, কল্পন ছহিয়ে পাত্রে দুধ ধরছে না ; গাছের তেঁতুল কুমীরে খাচ্ছে ।  
 অঙ্গন ঘরের পানে ; শোন হে নারী । অধরাতে চোরে কানেট ( কর্ণভূষণ বা  
 অন্তর্ধ্বাস ) চুরি করেছে । শান্ত্রী ঘুমিয়েছে, বধু জেগে আছে ; কানেট চুরি  
 গিয়েছে, কোথায় গিয়ে তা খুঁজবে ? দিনের বেলায় বধু কাকের ডরে ভয় পায়,  
 আর রাতে কাম-চর্যায় বেরিয়ে যায় । কুকুরীপাদের এই চর্যা কোটির মধ্যে  
 একজনের হৃদয়ে প্রবেশ করে ।

ভুহকুর একটি চর্যায় ( ৪২ নং ) একটা দীন অসহায় পরিস্থিতির ইংগিত দেওয়া  
 হয়েছে । যেমন :

সোন রুম মোর কিস্পি ৭ থাকিউ ।  
 নঅপরিবারে মহাসুহে থাকিউ ॥  
 চউকোড়ি ভাণ্ডার মোর লইআ সেস ।  
 জীবন্তে মহিলে নাহি বিশেষ ॥

[ সোনা রূপা আমার একছু অবশিষ্ট রইল না ; নিজ পরিবারে মহাসুখে  
 থাকলাম । আমার চতুঃকোটি ভাণ্ডার নিঃশেষ করে নিয়ে গিয়েছে ; এখন জীবন  
 মরণে বিশেষ কোন পার্থক্য নেই । ]

করেকটি চর্যায় বর্ণাশ্রম বহির্ভূত উদ্ধাম জীবনের মনোদ্রম চিত্র আঁকা হয়েছে ।  
 পদকর্তার হৃদয়বেগ এবং আনন্দাহুতি এই চিত্রের সঙ্গে মিশে একে আকর্ষণীয়  
 করেছে ; তিনি যেন সেই উদ্ধাম মুক্ত জীবনের রসাস্বাদনের জন্ত ব্যাকুল হয়ে  
 পড়েছেন, এবং তা সম্ভব নয় বলেই যেন তিনি বিশ্বব্যাপি দৃষ্টিতে সেই জীবনযাত্রা  
 অবলোকন করছেন এবং মুগ্ধ হচ্ছেন । যেমন কাকুরীদের চর্যাতে ( ১০ নং ) :

নগর বাহিরি রে ডোষী তোহোরি কুড়িআ ।  
 ছোই ছোই জাহ সো ব্রাহ্মনাড়িআ ॥

আলো ডোষি তোএ সম করিব ম সাক্ষ ।  
 নিধিন কারু কাপালি জোই লাংগ ॥  
 এক সো পদ্মা চৌবঠী পাখুড়ী ।  
 তর্ক চড়ি নাচঅ ডোষি বাপুড়ী ॥  
 হা লো ডোষি তো পুছমি সদভাবে ।  
 আইসসি জাসি ডোষি কাহরি নাবে ॥  
 তাস্তি বিকণঅ ডোষি অবরনা চাংগেডা ।  
 তোহোর অস্তরে ছাড়ি নড়পেড়া ।  
 তু লো ডোষী হাউ কপালী ।  
 তোহোর অস্তরে মোএ ঘেণিলি হাড়ের মালী ।  
 সরবর ভাঞ্জিঅ ডোষী খাঅ মোলাণ ।  
 মারমি ডোষি লেমি পরাণ ॥

[ডোমনী, নগরের বাইরে তোর কুঁড়ে, তুই নেড়া ব্রাহ্মণকে ছুঁয়ে ছুঁয়ে বাস । ওলো ডোমনী, আমি তোর সঙ্গে সাক্ষ করবো, আমি নিঘূর্ণ উলঙ্গ কাপালিক যোগী কারু । একটি পদ্ম, তার চৌবটি পাপড়ি । তাতে চড়ে ডোমনী আর কাপালিক নাচে । ওলো ডোমনী, আমি তোকে সন্তাবে জিজ্ঞেস করছি, কার নায়ে তুই যাতায়াত করিস ? ডোমনী তাঁত বক্রি করে আর চাকারি ; তোর জন্তে আমি নটের পেটিকা ত্যাগ করলাম । তুই ডোমনী আর আমি কাপালিক ; তোর জন্তে আমি হাতের মালা বর্জন করলাম । সরোবর ভেঙ্গে ডোমনী মুগাল খায় । ডোমনী তোকে মারি, প্রহার করি ।]

এছাড়া ডোষীপাদের ‘গঙ্গা জউনা মাঝেরে বহই নাই’ ( ১৪ নং চর্চা ), কাঙ্ক্ষুপাদের ‘তিনি ভূঅণ মই বাহিঅ হেলে’ ( ১৮ নং চর্চা ), শবরপাদের ‘উচা উচা পাবত তহি বসই সরী বালী’ ( ২৮নং চর্চা ) প্রভৃতি চর্চাতেও কল্পনার ক্রম ও হৃদয়সেচালা অমুরূপ চিত্র আঁকা হয়েছে । এমনকি, শবরপাদ শূন্যতায় নির্বাণ লাভ করে সেই সত্য দিয়ে গৃহ নির্মাণের যে চিত্র আঁকেছেন, তা-ও হৃদয়, এবং বাস্তব জীবনাস্বাদনের রসে সিঞ্চিত । যেমন :

গঙ্গনত গঙ্গনত তইলা বাড়ী হেঙ্কে কুরাডী ।  
 কর্ত্তে নৈরামনি বালি জাগন্তে উপাডী ॥  
 ছাড়ু ছাড়ু মাআ মোহা বিষম দুন্দোলী ।  
 মহাহুহে বিলসন্তি শবরো লইআ স্নগমে-হেলী ॥

হেরি সে মোর উইলা বাড়ী খসমে সন্মুখা ।

হুকড়এ সে বে কাপাস ফুটিলা ।

উইলা বাড়ির পার্সের জোহা বাড়ী উএলা ।

ফিটেলি অঙ্কারি বে আকাশ-ফুলিআ ।

কজুচিনা পাকেলা বে শবরশবরী মাতেলা ।

অগুদিগ শবরো কিম্পি ন চেবই মহাহুই ভোলা ॥ ইত্যাদি

[গগন-লয়ে বাড়ী, হৃদয়ে কুঠার ; কণ্ঠে নৈরাশ্র বালিকা ( নিয়ে যোগী ) জাগে ।  
মিথ্যা মায়া মোহ বিষম স্বপ্নের মূল ছেড়ে শবর মহাস্বপ্নে শূন্যে বিলাস-ক্রিয়া নিয়ে  
মগ্ন রয়েছে । দেখছি সেই বাড়ী আমার প্রভাস্বরূপ হয়েছে, এবং স্বপ্নের কাপাস  
ফুল ফুটেছে । সেই বাড়ীর পাশে জ্যোৎস্না উদ্ভিত হয়েছে, আর আকাশফুলের মত  
অঙ্কার পালিয়েছে । কজুচিনা ফল পেকেছে, ( তার রস খেয়ে ) শবর যেতেছে ।  
কোন দিকেই শবরের দৃষ্টি নেই, এমন স্থখে সে নিমগ্ন । ]

এই শূন্যতার প্রাসাদে কাপাস ফুলের অস্তিত্ব সত্যই অপরূপ, বিশেষ করে যখন  
স্বপ্ন কাপাস-বস্ত্র ( মলমল ) পরা সে যুগে প্রচলিত ছিল । হয়তো এই কাপাস-  
ফুল ঐশ্বর্য ও সমৃদ্ধির প্রতীক রূপেই প্রতিভাত হয়েছে । বাস্তব জীবন ভরে উঠুক,  
এমনি একটা চেতনা মনের কোন অঞ্চলে গোপন থাকতে পারে, তা অস্বাভাবিক  
নয় । সেই পূর্ণতার আকাঙ্ক্ষাই সম্ভবত কাপাস-ফুলকে আশ্রয় করে রূপ পেয়েছে ।

এটা নিঃসন্দেহ যে, এইসব গীতের মাধ্যমে সিদ্ধাচার্যগণ তাঁদের ধ্যানধারণা  
সাধনমार्গ ইত্যাদি সম্পর্কে গভীর ও গূঢ় তত্ত্ব বাখ্যা করতে চেয়েছেন ; তাই প্রত্যক্ষ  
অর্থ ছাড়াও এদের আরেকটা গোপন অপ্রত্যক্ষ দুজের অর্থ আছে । অবশ্য, তাঁদের  
ব্যবহার করা প্রতীক চিত্র-রূপক ইত্যাদি অমুখ্যাবন করে প্রকৃত অর্থ উদ্ধার করা  
অত্যন্ত দুর্লভ । কিন্তু এদিকটা ছাড়া চর্যাঙ্গীতির একটা অনন্বীকার্য বাস্তব আবেদনও  
রয়েছে । বাস্তব জীবন থেকেই যে শুধু উপমা-রূপক, খণ্ড খণ্ড চিত্র গ্রহণ করা  
হয়েছে তা নয়, নির্বাণ লাভ করে যোগী যে গৃহ নির্বাণ করতে চান, সে গৃহের  
পরিকল্পনাও বাস্তবকে পদ্ধতিগত করতে পারেনি । গীতিকারগণ অসুস্থ বাস্তবের  
সজীব স্পর্শ অসুভব করছেন । তাই থেকে নিঃসন্দেহে মনে হয়, তাঁদের কল্পনার  
উৎসও একান্ত বাস্তব । এই বাস্তব জীবনটাই কবিমনের ভাবনা-কল্পনার রসে  
রূপান্তরিত হয়ে আত্মপ্রকাশ করেছে । এই প্রত্যক্ষ অসুভূতি ও আবেগের অন্তরালে  
সিদ্ধাচার্যগণ অন্য-কোন অপ্রত্যক্ষ কথা বোঝাতে চেয়েছেন নিশ্চয়, কিন্তু সেজন্য  
তাঁদের প্রত্যক্ষ জীবনকেই আশ্রয় করতে হয়েছে, সেই সত্যটা অত্যন্ত মূল্যবান ।



কারণ, তাঁদের মনের আনাশোনা কোথায় তার স্বপ্নটি ইঙ্গিত এখানেই সোপান রয়েছে। আর বাস্তব জীবন থেকে উপমা-রূপক ও চিত্র গ্রহণ করা থেকে এটা বোঝা যাচ্ছে, কাদের হয়ে তাঁরা কথা বলছেন, কাদের তাঁরা তাঁদের কথা বোঝাতে চাইছেন। সেই জন-সমষ্টি যে তৎকালীন সমাজের বৃহত্তর অংশ—বর্ণাশ্রমের অন্তর্গত নিম্নবর্ণসমূহ এবং বর্ণাশ্রমের বাইরের অস্বাজ-অস্পৃশ্য জনসমষ্টি—তা সহজেই অনুমান করা চলে। নইলে তাদের জীবনের সহিত সম্পর্কিত উপমা-চিত্র ও চিত্র আহরিত হতো না। তাদের দিক হতে চর্চাগীতিকারগণ একটা উচ্চমার্গে থাকলেও, এর ব্যবহারিক প্রয়োগফলটা তাঁরা কামনা করেছেন, সমাজের বৃহত্তর জনসমষ্টিকে অবলম্বন করেই। সেদিক থেকে তাঁদের ভাবনা-কল্পনা-মনন নিম্নগামী হয়েছে বলা চলে। চর্চার ভাষাগত বৈশিষ্ট্য আলোচনা করলেও এই সিদ্ধান্তে পৌঁছতে হয়।

চর্চাগীতিতে প্রাচীনতম বাংলা ভাষা ও সাহিত্যের নিদর্শন রয়েছে বলে পণ্ডিত সমাজ সিদ্ধান্ত করেছেন। সম্ভবত দৃঢ়বদ্ধ বাংলা ভাষা ও সাহিত্যের অভিপ্রকাশের কাজ আরো আগে থেকেই আরম্ভ হয়ে থাকবে। পূর্বেই উল্লিখিত হয়েছে যে, উত্তর ভারতীয় ব্রাহ্মণরা বাংলার অধিবাসীদের এবং তাদের ভাষাকে অত্যন্ত অবজ্ঞা ও ঘৃণার চোখে দেখতেন। এবং আর্ষীকরণের পরও অর্থাৎ বাংলা ব্রাহ্মণ্য সমাজসংস্থার অন্তর্ভুক্ত হওয়ার পরও বাংলার অবজ্ঞাত ভাষার কোন সমাদর ছিল না। বাংলার নিজস্ব শিল্প-সংস্কৃতি-ভাষা একান্তভাবেই পরাভূত হয়ে গিয়েছিল। কিন্তু পরাভূত হলেও তা নিঃশেষিত হয়নি। তাই বাক্সালী পাল রাষ্ট্রের অভ্যুদয়ের কালেই বাংলার রাষ্ট্রীয় সামাজিক জীবনে একটা সজীব স্পন্দন অনুভূত হতে দেখা যায়। কারণ, এই যুগেই বাংলা তার স্বতন্ত্র শিল্প-সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্য নিয়ে ভারতীয় সামাজিক ও রাষ্ট্রিক জীবনে আবির্ভূত হয়। এই নব-উন্মেষিত জাতীয় জীবনের সঙ্গে সংগতি রেখে একটা জাতীয় ভাষা ও সংস্কৃতির বিবর্তন হবে তাও একান্ত স্বাভাবিক। কার্যত, এই যুগেই বাংলার নিজস্ব ভাষা ধীরে ধীরে স্রসংহত রূপ নিতে আরম্ভ করে। এবং স্বল্প কালের মধ্যেই সৌরসেনী অপভ্রংশের সম-পর্যায়ে উন্নীত হয়। দেশজ ভাষার এই জাগরণের শুরু থেকে এটা উপলব্ধি করা যায়, বহিরাগত আর্ষসংস্কৃতির শক্তি ও প্রভাব সীমিত হয়ে এসেছে; পরাজিত পরাভূত ভাষা, সংস্কৃতি ও সংস্কৃতি-আশ্রিত অধিবাসীদের উপর জোর করে চাপানো আর্ষভাষা ও সংস্কৃতি তার অভীষিত ফল লাভ করছে না। দেশজ জলবায়ুর আকর্ষণে ও স্থিরনিশ্চিত ইঙ্গিতে বহিরাগত ভাষা সংস্কৃতি এদেশেরই জলবায়ুতে মিশে যেতে আরম্ভ করেছে; আর এই দেওয়া-নেওয়ার সংমিশ্রণ থেকে ভাষা-সংস্কৃতির যে রূপটা আবির্ভূত হলো

সেটা নিশ্চিতরূপেই দেশজ, বহিরাগতের পরিধেয়ের বর্ণচ্ছটা এর কাঠামোকে অলঙ্কৃত করেছে মাত্র।

এই জাগরণকে সাধারণভাবে বাংলার বৃহত্তর গণ-জীবনেরই একটা অচেতন অভিব্যক্তি বলা যেতে পারে। লোকায়ত ধ্যানধারণা, জীবনবেদ ও ভাষা, দেশের সাধারণ মানুষের জীবন, যেন সমাজ বিধায়কদের নিকট স্বীকৃতি লাভ করার জন্য স্পর্শ করে দাঁড়িয়েছে। বহিরাগত ভাষা-সংস্কৃতি বাংলা দেশে হাবিস্তৃত হয়ে থাকলেও বাঙ্গালী সম্ভবত কোন কালেই তাকে আত্মস্থ করতে পারেনি, অথবা করেনি। তাই এর আবেদনটা মুখ্যত রাষ্ট্রীয়-সামাজিক জীবনের বিধিবদ্ধনের মধ্যেই সীমিত হয়েছে; কখনও কখনও হয়ত বা এ তার বুদ্ধিকে আঘাত করেছে, কিন্তু তার অন্তরে প্রবেশ করেনি। তাই তার কল্পনা ও মনন, ভাষা ও ভঙ্গী বহিরাগত ভাষা ও মানস থেকে স্বতন্ত্র। এই স্বাতন্ত্র্য সেই যুগেই আত্মপ্রকাশ করে। তাই পাল-চন্দ্র যুগের অবসানে বর্মণ-সেনরাষ্ট্রকে আশ্রয় করে ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতি পুনরায় জয়যুক্ত হলেও বাংলার লোক-জীবনের জাগরণকে বোধ করতে সমর্থ হয়নি। সেই জয়ের অন্তরালে অভ্যুদয় হয়ে চলছিল লোকায়ত জীবন দর্শনের।

চর্যার ভাষা সম্পদ তাই একান্তই লৌকিক। সামাজিক উচ্চ বর্ণের ভাষা ও রাজসভাপ্রতি ভাষা একটা গোপীবন্ধ সীমায় বিচরণ করছিল, কিন্তু চর্যা বিশেষ কোন গোষ্ঠীর মধ্যে বিনিময়ের জন্ত রচিত হয়নি। তার আবেদন বৃহত্তর সমাজ-মানুষের নিকট এবং তাই সেই বৃহত্তর সমাজ-মানুষের ভাবাই এখানে প্রতিষ্ঠা লাভ করেছে। এই লৌকিক ভাষার সঙ্গে আছে লোক-জীবনের স্বীকৃতি। তাই অধিকাংশ চর্যার পশ্চাতের চিত্ররূপ অত্যন্ত সজীব ও গতিশীল। চলিত জীবন প্রবাহ নিঃসন্দেহে নিজে থেকে সেখানে উপলব্ধি করেছে। চর্যার বহু উপমা-রূপক আজও আমাদের বাঙ্গালী জীবনে সত্য ও সজীব।

সুতরাং এও একান্তই স্বাভাবিক যে, চর্যাগীতিকারগণ সংস্কৃত কাব্যের রীতিতে পদ রচনা করেননি। তাঁদের সহজ সরল প্রচেষ্টা ও তার প্রকাশের ভঙ্গী থেকে নতুন বাংলা ছন্দ ও স্বর জন্মলাভ করে। যুগ-যুগান্তের সীমা পার হয়ে, এবং তার স্পর্শে রূপান্তরিত হয়ে, সেট ছন্দ ও স্বর আজ পর্যন্তও বাংলার লোক-জীবনের সঙ্গে অঙ্গাগীভাবে মিশে আছে। এই যে কাব্যের ছন্দ ও গানের স্বরের মাধ্যমে বাঙ্গালী লোক-জীবনের অভিব্যক্তি চর্যায় ধ্বনিত হয়েছে, সেটাই সে-যুগের বাঙ্গালী জীবনের প্রাণময় শক্তি ও তার বাঁচার আকৃতিকে অগ্নানভাবে আমাদের নিকট ঘোষণা করেছে। এই ঘোষণার জন্য সম্ভবত তাঁদের নতুন পদবিস্তার ও ছন্দের প্রবর্তন করা

অপরিসীম ছিল। ভাবের কেতাবী বন্ধন ভেঙে তাকে লোকায়ত করা, এবং লোকায়ত ভাবের অভিব্যক্তির প্রেরণা সে-যুগের মানস কেন্দ্রে বর্তমান ছিল; তাই জয়দেবকে সংস্কৃত কাব্যের বিধিবদ্ধ রীতিনীতি ইত্যাদি পরিবর্জন করে সম্পূর্ণ অভিনব অপরূপ কাব্য সৃষ্টি করতে দেখি, এবং অলৌকিক বিষয়-বস্তু অবলম্বন করে সম্পূর্ণ লৌকিক মনোভাব প্রকাশ করতে দেখি। সংস্কৃতে রচিত হলেও ‘গীতগোবিন্দে’র প্রকাশভঙ্গী প্রকৃতপক্ষে দেশজ। জয়দেবের উপর বাংলার নিজস্ব শিল্প-সংস্কৃতি ও প্রকাশভঙ্গী গোপনে প্রভাব বিস্তার করেছে, একথা কল্পনা করা কি অসম্ভব ও অবাস্তব?

সুতরাং দেখা যাচ্ছে যে ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্কার অন্তর খুঁড়ে একটা নতুন শক্তি, একটা নতুন ভাষা, একটা নতুন মনোভাব, একটা নতুন জীবন-বোধ অভিব্যক্তি লাভের আশায় চঞ্চল হয়ে উঠেছিল। এবং এই জীবন-বোধের উৎস-কেন্দ্রে সম্পূর্ণ লৌকিক। আর সে জগুই ভাষা, ভাব এবং ভাবের চিত্ররূপও প্রত্যক্ষ বাস্তব লৌকিক জীবনকে অবলম্বন করে সংগঠিত হয়েছে।

### । তিন ।

চর্যাগীতির ভাব-সম্পদ আলোচনা করলে সর্বপ্রথম যা মনে রেখাপাত করে, সে হলো ভাবের অন্তরালে লুকানো অপরিসীম শূন্যতার বেদনা। পূর্বে বিভিন্ন চর্যায় ব্যবহৃত বাস্তব জীবনের খণ্ডখণ্ড চিত্রের পরিচয় দেওয়া হয়েছে; এই চিত্রগুলির মধ্য দিয়ে একটা সাক্ষর বেদনার স্বর অনুরণিত হয়ে উঠেছে। কিন্তু এই চিত্রগুলিকে যে অখণ্ড ভাবের কাঠামো রূপেই মধু ব্যবহার করা হয়েছে তা নয়, এর সঙ্গে মিশে রয়েছে গীতিকারের মনোগত দুঃখ ও নিরানন্দের চেতনা। এই দুঃখ ও নিরানন্দের চেতনা গীতিকারের মনে কি ভাবে অনুরিত হয়ে উঠেছে, তা বিচার করে দেখা যেতে পারে; কাহ্নুপাদ তাঁর একটি চর্যায় বলেছেন :

মন তরু পাঞ্চ ইন্দ্রি তহু সাহা ।

আসা বহল পাত ফলবাহা ॥ ( ৪৫ )

মন যেন একটি বর্ষিষ্ণু বৃক্ষ, পাঁচটি ইন্দ্রিয় তার শাখা, আশা অর্থাৎ বাসনা তার নানাবিধ বিচিত্র পাতা ও ফল। গীতিকার পয়ে বলেছেন, এই বৃক্ষকে ছেদন করতে হবে—যেন সে আর পল্লবিত না হতে পারে। কিন্তু প্রশ্ন, গীতিকার এই

বৃক্ষে ছেদন করার প্রয়োজন অনুভব করলেন কেন, কেনই বা তাঁর বাগনাকে বিনষ্ট করার প্রেরণা? কেনই বা তাঁর জীবনে শূন্যতার বেদনা? আর কেনই বা অয়ং বৃক্ষ ছুঁথ, ছুঁথের উৎপত্তি, ছুঁথের নিরোধ এবং যে পথ গ্রহণ করলে ছুঁথ বিনষ্ট হয়, সে পথের সন্ধানে যাওয়া করেছিলেন? কারণ, গীতিকারের ইচ্ছায়শাসিত মন সর্বদাই বাইরের দিকে অর্থাৎ দৃষ্টমান সংসার ও তার অন্তর্গত ভোগসামগ্রীর দিকে প্রসারিত হতে চাইছে। এই ইচ্ছার মাধ্যমেই তাঁর বহিঃপৃথিবীর সঙ্গে পরিচয়। এই পৃথিবী যা দিতে পারে, জীবন যা দিতে পারে, তাকে পরিপূর্ণভাবে ভোগ করার, ভোগের আনন্দে চকল হয়ে ওঠার, তাগিদ আছে এই ইচ্ছার কাছ থেকে। এর সহজ সরল অনাবিল অভিব্যক্তি, এর প্রেরণা এবং প্রেরণার সার্থক সন্তুষ্টি, এই নিয়েই তার প্রত্যক্ষ বাস্তব জীবন গঠিত। তাই ইচ্ছার তাগিদ বাঁচারই তাগিদ, জীবনেরই তাগিদ। মন-বৃক্ষ যখন শাখাপ্রশাখায় পল্লবিত ও ফলেফুলে মুকুলিত হয়ে উঠতে চায়, তখন সে জীবনকেই পরিপূর্ণভাবে জানতে চায়, উপলব্ধি করতে চায়, এবং তার সরল আশ্বাদন লাভ করে নিজেকে এই বাস্তবের মধ্যেই, এই সংসারের মধ্যেই স্থিতি করতে চায়। কিন্তু তথাপি গীতিকারগণ এটি বাঁচার তাগিদ, জীবনের তাগিদ নিয়ে এত সংকুচিত কেন, স্থূল জগতে বিচরণ-লিপ্সু মনকে নিয়ে তাঁদের এত সমস্যা কেন, এত চিন্তা কেন? এর একমাত্র সম্ভাব্য উত্তর, অসাম্যের আদর্শে গঠিত সমাজে জীবনকে সার্থকভাবে উপলব্ধি করার অবকাশ কোথায়? নিজেকে স্থিতি করার পথ কোথায়? যেখানে বিভিন্ন স্তর-উপস্তর বিভক্ত সমাজ পরস্পরের আচরণের সীমা অত্যন্ত স্বকঠোরভাবে বিধিবদ্ধ ও নিয়ন্ত্রণ করে দিয়েছে, সেখানে মানুষের মানবিকতার মূল্য ও স্বীকৃতি কোথায়?

ইতিপূর্বে বর্ণ ও ধর্মগত একনায়কত্ববাদী রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক ব্যবস্থার আলোচনায় অধস্তন সামাজিক বর্ণের এবং বর্ণাশ্রমের বাইরের অন্ত্যজ-অস্পৃশ্য পর্যায়ের লোকদের জীবনের পরিচয় দেওয়া হয়েছে, এবং এই হৃদয়হীন পরিবেশে তাদের পক্ষে জীবনকে বাইরের দিকে প্রসারিত ও স্থিতি করা যে সম্ভব নয়, তারও ইংগিত দেওয়া হয়েছে। এই সমাজ এবং সমাজ-ব্যবস্থা অমোঘ এবং অপ্ৰতিরোধ্য, এমনি একটা চেতনা সেই সমাজের অসহায় অবজ্ঞাত জনসমষ্টির মধ্যে আত্মপ্রকাশ করা অস্বাভাবিক নয়। কেন না, এই সমাজ কঠিনভাবে তাদের জীবনকে শাসন করতে পারে, তাদের আশা-মাকাজ্জার তরঙ্গকে দ্বিধাহীন চিত্তে বোধ করতে পারে, অগ্নানভাবে তাদের জীবনকে চূর্ণবিচূর্ণ করে দিতে পারে। অসহায় মানুষ সমাজের এই অসীম দুর্দান্ত প্রতাপ ও শক্তিকে দেখেছে, দেখে ভয় পেয়েছে, কিন্তু তার রক্ত-

চক্ষুকে প্রত্যক্ষ সংগ্রামের মাধ্যমে প্রতিরোধ করার চেতনা তার বিকাশলাভ করেনি। এই শক্তির কাছে নিজেকে সত্যাস্ত অক্ষম মনে হয়েছে। তাই এই অক্ষম দুর্বল মানুষ কি করে স্পর্শ করে দাঁড়াবে সর্বগ্রাসী সামাজিক বিধানকে? এই পরাভব-চেতনা জীবনকে কোনমতেই বাইরে প্রসারিত করতে পারে না। সমাজকে, সহানুভূতিহীন সামাজিক পরিবেশকে, আঘাত করতে না পেরে সে আঘাত করল নিজেকেই; শক্তিমানের শক্তিকে খর্ব করতে না পেরে সে আঘাত করল নিজেরই শক্তিকে। সমাজকে শাসন করতে না পেরে সে শাসন করতে চাইল তার চিত্তকে। এই জরিফ সমাজ মানবিকতার কোন মূল্য দেয় না, স্থখের আশাকে অংকুরিত হতে দেয় না, ভোগের আকাঙ্ক্ষাকে পরিতৃপ্ত হতে দেয় না, জীবনকে সৃষ্টি করার প্রেরণাও এখানে অবরুদ্ধ; বাস্তব জীবনের এই অভিজ্ঞতাকেই চর্যাগীতিকারগণ সঞ্চারিত করলেন তাঁদের মনোগত ভাব-মণ্ডলে। আর বাস্তব জীবনের শূন্যতার দস পান করেই তাঁদের ভাবাকাশ অস্বীকার করতে চাইল বাস্তব পৃথিবীকে, ইন্দ্রিয়ের তথা জীবনের প্রেরণাকে; সৃষ্টির পরিবর্তে চাইল ত্যাগ, নিবৃত্তি; বাঁচার সহজ অভিব্যক্তিকেই তাঁদের মনে হলো ভ্রান্ত মিথ্যা। বুদ্ধ প্রদর্শিত পথে তাঁরা সৃষ্টি করলেন এক নতুন জীবনাদর্শ। তাঁদের এই ভাবমণ্ডল প্রত্যক্ষ সামাজিক সম্পর্ক দ্বারা নিয়ন্ত্রিত জীবনের প্রতিফলন ছাড়া আর কিছুই নয়। লুইপাদের ‘এড়ি এউ ছান্দক বান্ধ করণকপাটের আস’ (ইন্দ্রিয়ের পারিপাট্যের আশা ত্যাগ কর) লাইনটিতে এর নিঃসন্দেহ ইংগিত রয়েছে।

জীবনে ইন্দ্রিয়ের পারিপাট্যের আশা চরিতার্থ হবে না, এই চেতনা থেকেই সিদ্ধাচার্যগণ মন-বৃক্ষ ছেদন করতে অগ্রসর হলেন।

চাটিলপাদ বলেছেন :

ভবণই গহণ গন্তীর বেগে বাহী।

ছুআন্তে চিখিল, মাঝে ন থাহী ॥

\* \* \*

ফাড়িঅ মোহতরু পাটী জোড়িঅ। ইত্যাদি

(গহন ভবনদী বেগে বয়ে চলেছে; হৃদিকে কাদা, মাঝখানে ষে পাওয়া যাচ্ছে না; মোহতরু বিদীর্ণ করে সেতু নির্মাণ করে এই নদী পার হও।)

ভুস্কুপাদ একটি গানে বলেছেন :

মাররে জোইআ মুসা-পবণা।

জেণ তুটঅ অবণা-গবণা ॥

ভব বিন্দারঅ মুসা খণঅ গাতি ।

চকল-মুসা অলিআ নাশক খাতি । ইত্যাদি

( অর্থাৎ মূষিকরূপ চকলচিত্তকে নাশ কর, যেন তার বিচরণরুত্তি লোপ পায় । এই ভবমূষরূপ চিত্ত তার স্বভাব বিনষ্ট করতে পারে না বলেই দুর্গতি ভোগ করে ; অতএব তার দোষ বুঝে তাকে নাশ কর । )

আর্যপাদ তাঁর চর্যায় বলেছেন :

চান্দরে চান্দকাস্তি জিম পতিভাসঅ ।

চিঅ বিকরণে তহিঁ টলি পইসই ॥

ছাড়িঅ ভয় ঘিণ লোআচার ।

চাহস্তে চাহস্তে স্তূণ বিআর ॥

( অর্থাৎ, তাঁদের অন্তর্ধানের সঙ্গে যেমন জ্যোৎস্না দূরে যায়, তেমনি চিত্তের বিনাশের সঙ্গেও তার বিকল্পাদি নষ্ট হয় । ভয় ঘৃণা লোকাচার ছেড়ে চেয়ে দেখেছি যে, পৃথিবী সব শূন্যময় । )

সরহপাদ তাঁর একটি গানে বলেছেন :

চীঅ থির করি ধরহরে নাই ।

আন উপায়ে পার ণ জাই ॥

\* \* \* \*

ভব উলোলেঁ সব বি বোলিআ । ইত্যাদি

( চিত্ত স্থির ক'রে নৌকো ধরো । অন্য উপায়ে পারে যাওয়া যাবে না ।... বিষয়-স্পর্শে সব নষ্ট হয়ে যায় । )

অন্যত্র গীতিকারগণও অমূরূপ ভাষায় ইন্দ্রিয়কে, চিত্তকে বিনষ্ট করার কথা ঘোষণা করেছেন । কারণ, যে-আশা চরিতার্থ করার উপায় নেই তাকে প্রশ্রয় দিয়ে লাভ কি ? যার স্বাভাবিক প্রকাশের গতিপথ নানা বাধায় বিঘ্নিত, এবং তার প্রবাহের পথও যখন অবরুদ্ধ, তখন তাকে উদ্দীপ্ত রাখার সার্থকতা কোথায় ? মাহুকের না-চাওয়ার বৈরাগ্যকেই অনেক সময় জেয় বলে মনে হয় । অন্তত সেক্ষেত্রে বিষুখ হওয়ার দুঃখ থাকে না । তাই চর্যাগীতিকারগণ তাঁদের চাওয়ার প্রেরণাকে বিনষ্ট করতে উত্তোঙ্গী হলেন । ভবিষ্যতে পাননি বা পাচ্ছেন না বলে তাঁদের আক্ষেপ করার কিছু থাকবে না ; কারণ, তাঁদের চাওয়ার প্রেরণাই আর নেই । তখন বাস্তব পৃথিবীর অন্যায় বিধানকেও মার্জনা করা চলবে ।

চাওয়ার এই প্রেরণাকে জোর ক'রে নাশ করা অত্যন্ত দুঃখকর ; মাহুকের

চাওয়ার, কিছু হওয়ার, নিজেকে সৃষ্টি করার, চেতনাকে বাদ দিলে প্রকৃতপক্ষে তার জীবনকেই যে অস্বীকার করতে হয়। কিন্তু জীবনকে অস্বীকার করা কি সহজ, না, মানুষের পক্ষে তা সম্ভব? সিদ্ধার্থগণ্ডীম্বর জীবনের মূল প্রেরণাকে অস্বীকার করতে পারেননি। তাঁরা ইন্দ্রিয়কে বিলোপ করতে চেয়েছেন, ইন্দ্রিয়ের মূল্যধার চিন্তাকে বিনষ্ট করতে চেয়েছেন, কিন্তু স্বথের যে-চেতনা, আনন্দের যে-চেতনা মানুষের জীবনে সদাঙ্গাগ্রত থাকে, তাকে বিনষ্ট করতে চাননি। স্বথ, আনন্দ সবই তাঁদের কাম্য; শুধু আমাদের ইন্দ্রিয়-গ্রাস পৃথিবীতে তার আনন্দন সম্ভব হচ্ছে না বলেই তাঁরা অন্যত্র স্বথ ও আনন্দের অনুসন্ধান করছেন। তাই তাঁদের অস্বীকার না-চাওয়া নয়; সেটাও চাওয়া এবং পাওয়ার আকাঙ্ক্ষা। এই পাওয়ার আকাঙ্ক্ষা থেকে তাঁরা মনে যে ভাব-চিত্র আঁকছেন, সেখানে পাওয়ার আকৃতি পূর্ণতা লাভ করে। এই চলতি সংসারের অসংখ্য খণ্ডতা, দৈন্য ও খর্বতার কলুষ সেই পূর্ণতাকে স্পর্শ করে না। সেটা অথও স্বথ ও আনন্দের লীলাক্ষেত্র। কাঙ্ক্ষাপাদ তাঁর একটি গানে বলেছেন :

এংকার দিচ বাথোড় মোড়িউ।

বিবিহ বিআপক বান্ধণ তোড়িউ।

কাঙ্ক্ষা দিলসঅ আসবমাতা।

সহজ নলিনীবন পইসি নিবিতা ॥

জিম জিম করিণা করিণিরে' রিসঅ।

তিম তিম তথতা মঙ্গল বরিসঅ ॥ ইত্যাদি

( অর্থাৎ, একটি মদমত্ত হস্তীর ন্যায় কাঙ্ক্ষাপাদ সমস্ত বন্ধন ছিন্ন করেছেন এবং মহানন্দে সহজ-নলিনীবনে বিহার করছেন। হস্তিনীর সঙ্গ লাভ করে হস্তী যেমন আসক্তি-মদ বর্ষণ করে, তেমনি কাঙ্ক্ষাপাদও [ নৈরাশ্র-দেবীর সঙ্গ লাভ করে ] তথতা বা নির্বাণ-মদ বর্ষণ ক'রাছেন। )

স্বথরস-সিদ্ধি এই চিত্রটি অপরূপ। কিন্তু শুধু বন্ধন ছিঁড়ে অতীত সিন্ধু লাভ করাতেই যে স্বথ ও আনন্দ তা নয়, ছেঁড়াতেও অনুরূপ আনন্দ স্বথ, এখানেও প্রথম কলাগ। ভদ্রপাদ তাঁর চর্যায় বলেছেন :

পেখমি দহাদহ সব্বই শুন।

চিঅ বিহুগে পাপ ন পুন্ন।

চিঅরাঅ মই অহার কএলা ॥

(সবই এখন আমি শূন্যকায় দেখছি; চিত্তের অভাবে আমার পাপ-পুণ্যের সংস্কার তিরোহিত হয়েছে।.....চিত্তরাজ আহ্বার করে আমি পরমার্থ লাভ করেছি।)

কাহ্নুপাদ আর একটি গানে বলেছেন :

চিঅ সহজে শূণ সংপূন্না।

কান্ধবিরোএ' মা'হোহি বিসন্না।

(আমার চিত্ত সহজ শূন্যতায় পূর্ণ হয়েছে; আমার মৃত্যু হ'লে বিষন্ন হয়ো না। অর্থাৎ চিত্ত সহজ শূন্যতায় পূর্ণ হ'লে আর মৃত্যু-ভয় থাকে না।)

অখণ্ড স্তব্ধ ও আনন্দলাভের চেতনা চর্যাগীতিকার মূলে। না-চাওয়া এবং না-পাওয়া, নয়, পরিপূর্ণ পাওয়া। এই পাওয়ার পরিবেশক, নির্বাণ-লাভের ক্রিয়াকে তাঁরা শবরশবরীর মিলনের স্তব্ধকর অমুভূতি ও চিত্তরূপে কল্পনা করেছেন। এই স্তব্ধভূতিতে অবগাহনের জগ্রে তাঁরা ব্যাকুল। বাস্তব পৃথিবীর আশ্বাদনলিপ্সু তাঁদের মন পৃথিবীর মধ্যে তার চরিতার্থতা খুঁজে পায়নি; পৃথিবীর অর্থাৎ সমাজ সংগঠনের সঙ্গে সংগ্রাম করতে না পেয়ে তাঁরা তাঁদের মনকে সরিয়ে আনলেন পৃথিবীর কোল থেকে। এবং স্থাপন করলেন এক আদর্শ ভাব-জগতে, যেখানে সর্ব-শূন্যতা বিলুপ্ত হয়ে বিরাজ করছে অনাবিল নির্মল আনন্দ। সংসারের সমস্ত তৃষ্ণতা 'ধ্বংস' ও কলুষকে পরিশুদ্ধ করে তাঁরা সৃষ্টি করলেন এক আদর্শ মনোজগৎ। কিন্তু, এই আদর্শ জগতে প্রবেশ লাভের আকাঙ্ক্ষার উৎসও তাঁদের ইন্দ্রিয়ের ভোগ-আশ্বাদন লিপ্সা। তা অস্বীকার করার উপায় নেই।

তা'হলে অবস্থাটা দাঁড়ায় এইরূপ : আমাদের চোখের সামনে প্রকাশিত জগৎ-সংসার অসম্পূর্ণতা ও অভাবের রাজত্ব; আর নির্বাণের যে জগৎ তা সম্পূর্ণতা ও অখণ্ড আনন্দের জগৎ। মনকে সর্ববিধ মোহ থেকে মুক্ত করে যৌগিক সাধনার পথে ঐ আনন্দ-জগতে পৌঁছাতে হয়। প্রথমটা ইন্দ্রিয়-অভিজ্ঞতার, এবং দ্বিতীয়টা ভাবের পরিমণ্ডল। সিদ্ধাচার্যগণ এই দ্বিতীয় পরিমণ্ডলের রঙরসগন্ধ দিয়ে প্রথমটার নিবানন্দ থেকে মুক্তি লাভ করতে চেয়েছেন। তা'হলে বলা যায়, বাস্তব সংসার সম্পর্কে তাঁদের যে শূন্যতার চেতনা এবং পূর্ণতার আশ্বাদ লাভের জগ্ন তাঁদের যে আকৃতি, তা 'দুঃখ' থেকে মুক্তিলাভেরই আকৃতি। এই দুঃখ কি, তার উৎস-স্থলই বা কি, এই প্রশ্নের বিচারে আমাদের পুনরায় বাস্তব জীবনসংগঠনের বন্ধনীর মধ্যেই যেতে হয়। সহজিয়া সিদ্ধাচার্যগণ দুঃখকে যেনে নিতে পারছেন না, দুঃখের যে প্রত্যক্ষ বস্তু-সংকেত তার পীড়ন যেনে নিতে পারছেন না, আনন্দের জগ্ন এবং যে



জীবন সম্পর্ক থেকে এই আনন্দ উৎসারিত হতে পারে তার জন্য চিন্তা তাঁদের ব্যাকুল হয়ে উঠেছে। এবং এই আকাঙ্ক্ষাই তাঁদের সর্বশুদ্ধ অবস্থার পরিপূর্ণ জ্ঞান, আনন্দ, কল্পনা, পবিত্রতা ও আলোকের আদর্শের প্রতি আকৃষ্ট করেছে। ঐ আদর্শের উপলব্ধির মাধ্যমে সাধকগণ যে তাঁদের ব্যক্তিগত মুক্তির, দুঃখ থেকে নিবৃত্তির, উপায় অব্বেষণ করেছিলেন তা নয়; তাঁদের বিশ্বাস, ঐ পথে সমুদয় মানবসমষ্টিও মুক্তিশাভ্য করবে। সুতরাং ঐ আদর্শ-প্রচারের মধ্যে, অগোচরে, সমগ্র সামাজিক মানবের মুক্তি-পিপাসাকে মূর্ত করার প্রচেষ্টা বর্তমান। তাঁদের মানস সংগঠনের মধ্যে তাই সমস্ত মানবের মনোভাবের একটা নীরব প্রতিধ্বনি; এবং ঐ পিপাসাই তাঁদের ভাবপরিমণ্ডলের সৃষ্টিকর্তা।

ভাব-মণ্ডলেও গীতিকারগণ যেমন ইন্দ্রিয়ের আশ্বাসন-লিপ্সা বা পাওয়ার আকাঙ্ক্ষা পরিত্যাগ করতে পারেন নি (এই লিপ্সা ভাবের রসে পরিশুদ্ধ হয়েছে মাত্র), তেমনি নির্বাণ কোথায় এবং কি ভাবে লাভ করা যায়, তার আলোচনা ও সন্ধানও তাঁরা এত স্থূল পৃথিবীকে অস্বীকার করতে পারেননি। বরং, এই পৃথিবীতেই তাঁরা নির্বাণের আনন্দ উপলব্ধি করতে চান। উদাহরণ স্বরূপ, কাহ্নুপাদ বলেছেন, 'ভব জাইণ আবই এথু কোঠ, (এই পৃথিবী থেকে কিছু চলে যায় না, আবার আসেও না কিছু); অথবা চাটিলপাদের 'নিয়ড়ি বোহি দুব মা জাহী' (নিকটেই বোধি রয়েছে, সেজন্য দূরে যেতে হয় না)। সরহপাদ এই কথাটিকেই স্থলর ভাবে প্রকাশ করে বলেছেন :

নিঅড়ি বোহি মা জাহরে লাক ।

হাথের কাক্বণ মা লেউ দাপণ ।

অপণে অপা বুঝত নিঅমণ ॥ ইত্যাদি

( বোধি নিকটেই আছে, সে জন্য লক্ষ্য যেওনা। হাতের কক্বণ দেখতে দর্পণের প্রয়োজন হয় না, নিজ মনে আত্মতত্ত্ব উপলব্ধি কর। )

সংসারই নির্বাণ। সংসার বললেও যেন পরিবেশটা অপ্রয়োজনীয় রূপে বড় দেখায়; কারণ, নির্বাণের আধার এই সংসারেরই অশুদ্ধি একটি বস্তু। সে হলো সিদ্ধাচার্যদের দেহ। বুদ্ধদেব সংসারের অনিত্যতা সম্পর্কে জ্ঞান লাভ করে দুঃখের মূল উৎপাতন করেছিলেন, এবং এই সংসারের মধ্যে নির্বাণ লাভ করেছিলেন। লহজিয়া সিদ্ধাচার্যগণও চিত্ত জয় করে এই সংসারেই নির্বাণ লাভ করতে চান। সুতরাং দেহই নির্বাণ, দেহসাধন করলেই অভীষ্ট সিদ্ধ হয়। সরহপাদ তাঁর দোহায়\* বলেছেন :

\* প্রবেশচন্দ্র বাগচী সম্পাদিত 'দোহাকোষ' গ্রন্থে।

এখু সে স্বরসরি জমুণা এখু সে গজা—সাজক ।

এখু পজাগ বণারসি এখু সে চন্দ্র দিবাকর ।

খেজু পীঠ উপপীঠ এখু মই ভয়ই পরিট্‌তি ।

দেহ-সরিলঅ ভিখ মই হুহ অগ্ন ন দীট্‌তি ।

[ এখানেই ( এই দেহে ) সুরেশ্বরী ( গঙ্গা ) ও যমুনা, এখানেই গঙ্গাসাগর তীর্থ ; এখানেই প্রয়াগ-বারাণসী, এখানেই চন্দ্র দিবাকর । এখানেই ক্ষেত্র, পীঠ, উপপীঠ ; এখানেই আমি ভ্রমণ করি । দেহের মত তীর্থ এবং এখানকার মত স্বপ্ন আমি আর কোথাও দিখিনি । ] আরও একটি দোহায় বলা হয়েছে :

অসরিয় কোই সরীরই লুকো ।

জো তহি জাগই সো তহি মুকো ॥

( এই শরীরের মধ্যেই কোন অশরীরী লুকিয়ে আছেন ; যে তাকে জানতে পারে সেই মুক্ত হয় । )

চর্যাগীতিকারগণও এই দেহের মধ্যে এই অশরীরীকে, নির্বাণকে লাভ করার কথা বলেছেন । অধিকাংশ চর্যায় দেহকে নৌকার সঙ্গে তুলনা করা হয়েছে, এবং এই দেহ-নৌকাকে সঠিক পথে পরিচালিত করে ভবনদী পার হওয়ার উপদেশ দেওয়া হয়েছে । যেমন সরহপাদের চর্যা :

কাঅ গাবড়ি খাটি মন কেড়ুআল ।

সদগুরু-বঅণে ধর পতবাল ॥

চীঅ থির করি ধরহরে নাই ।

আন উপায়ে পার ন জাই ॥ ইত্যাদি

( এই ভব-সমুদ্রে কায়া হচ্ছে নৌকা, খাটি মন কেড়ুআল অথবা বৈঠা, সদগুরুর বচনে হাল ধরতে হবে । চিত্ত স্থির করে নৌকা ধর, অন্য উপায়ে পারে যাওয়া যাবে না । )

অথবা কান্হুপাদের একটি গান :

তিশরণ নাবী কিঅ অটক মারী ।

নিঅ দেহ রক্ষণা শূণসে হেরী ॥

ভরিত্তা ভবজলধি জিম করি মাঅ হুইনা ।

মাঅ বেণী তরঙ্গম মুনিঅ ॥

পঞ্চভাগত কিঅ কেড়ুআল ।

বাহঅ কাঅ কাফিলা মাআজাল । ইত্যাদি

[ত্রিশরণ দেহকে নৌকা করে এবং অষ্টসিক্তিকে মেঝে দেহ-নৌকাকে শূন্তে করুণার অদ্বয় অবস্থায় দেখতে পাচ্ছি। সব কিছুকে মায়া-স্বপ্ন মনে করে এবং মধ্য বেণীতে (আনন্দানুভূতির) তরঙ্গে স্নান করে ভব-জলধি অতিক্রম করেছে। পঞ্চ তথাগতকে বৈঠা করে এবং কায়-নৌকায় মায়াজাল বাইতে বাইতে এসেছি।]

এই দেহ-নৌকা বয়ে চরম লক্ষ্যে উপনীত হয়ে সিদ্ধাচার্যগণ যে আনন্দ ও অভিজ্ঞতা আত্মদানের কল্পনা করছেন, তা-ও ইন্দ্রিয় স্রব্ধকর চিত্র ও ভাষায় প্রকাশ করা হয়েছে; এবং সেই আনন্দকেও ইন্দ্রিয় সন্তোগের আনন্দ রূপেই কল্পনা করা হয়েছে। সিদ্ধাচার্যগণ শূন্ততার সহচােরিনী নৈরাশ্বাদেবীকে আলিঙ্গন করে মহাস্থখে কালাতিপাত করবেন, অনেকগুলো চর্যায় এই ভাবের চিত্ররূপ ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন, কান্ধুপাদের একটি গানে বলা হয়েছে :

ভবনির্বাণে পড়হ মাদলা ।  
মণ পবণ বেণি করণ্ডকশালা ॥  
জঅ জঅ দুন্দুহি সাদ উছলিআ ।  
কাহু ভোয়ী-বিবাহে চলিআ ॥  
ভোয়ী বিবাহিআ অহারিউ জাম ।  
জলতুকে কিঅ আগুতু ধাম ॥  
অহণিসি সুরঅ-পসঙ্গে জাঅ ।  
জোইণিজালে রঅণি পোহাঅ ॥  
ভোয়ীএর সঙ্গে জো জোই রতো ।  
থণহ ন ছাড়অ সহজ-উন্নতো ॥

( ভবনির্বাণকে পটহ-মাদল করে, মন-পবনকে করণ্ডকশালা করে, এবং দুন্দুভি শব্দে জয়ধ্বনি করে, কান্ধু ভোয়ী বিবাহ করতে চলেছে। ভোয়ীকে বিবাহ করে জন্ম নাশ হয়েছে, যৌতুকরূপে অহুত্তর অর্থাৎ সর্বশ্রেষ্ঠ ধাম লাভ হয়েছে। স্রব্ধ সাহচর্যে দ্বিবারাত্রি কাটছে, আর জ্ঞানযোগিনীর আলোকে রজনী পোহায়। ভোষার প্রতি যোগী অহুরক্ত হয়েছে; সহজানন্দে পাগল হয়ে তার সঙ্গ কণকালের জগৎ ত্যাগ করে না। ) অথবা, শবরপাদের একটি গানের কয়েকটি লাইন :

তিঅ খাউ খাউ পাড়িলা সবরো মহাস্থখে সেজি ছাইলী ।  
সবরো ভুজঙ্গ নৈরামণি দারী প্রেঙ্ক রাতি পোহাইলী ॥  
হিঅ তাঁবোলা মহাস্থহে কাপুং খাই ।  
হুন নৈরামণি কণ্ঠে লইয়া মহাস্থহে রাতি পোহাই ॥ ইত্যাদি

[ শবর ত্রিধাতুতে ষাট পাড়ল ; এবং মহাহুখে শয্যা বিছাল ; আর ভুজংগ ( অর্থাৎ নায়ক বা নাগর ) শবর দারী ( নায়িকা বা নাগরী ) নৈরাশ্রা দেবীকে নিয়ে প্রেমে রাত্রি পোহার। হৃদয় তাহলে কপূর দিয়ে সে মহাহুখে খায় ; আর নৈরাশ্রা দেবীকে কণ্ঠে নিয়ে মহাহুখে রাত্রি পোহার। ]

আরও অনেকগুলো চর্যায় এইরূপ যৌন-সন্তোগের প্রতীক ব্যবহার করা হয়েছে। বলা বাহুল্য যে, এই সব চিত্র অত্যন্ত সজীব, এবং মনোহারিণ্ডে অপরূপ। যৌন-সন্তোগের চিত্র এবং যৌনপ্রতীক ব্যবহার করেই প্রাচীন ও মধ্যযুগের লোকায়ত ধর্মমত ও পণ্ডের ব্যাখ্যা করা হতো। গভীর আধ্যাত্মিক আনন্দাহুভূতিকে ইন্দ্রিয় সন্তোগের চিত্র এঁকে প্রকাশ করার প্রবণতা থেকে এটা স্পষ্টই বোঝা যায়, ইন্দ্রিয়ের বাস্তবতা এবং ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য বস্তু ও পৃথিবীর সত্যতা সম্পর্কে শিক্ষার্চ্যদের চেতনা কত প্রবল এবং গভীর। অহুক্ষণ তাঁরা ইন্দ্রিয় ও বস্তু-পৃথিবীর আকর্ষণ বোধ করেছেন, তাই তাঁদের ভাবজগতেও তা অনায়াসেই প্রতিকলিত হয়েছে। এই জগৎ সংসারের সঙ্গে তাঁদের সম্পর্ক এতই ব্যাপক ঘনিষ্ঠ যে, তাঁদের পক্ষে একে অস্বীকার করা কোনক্রমেই সম্ভব হয়নি। উত্তরসাধক হয়েও সাধনার আদর্শের প্রচারে তাঁদের তত্ত্বের জগৎ ত্যাগ করে বস্তু-পৃথিবীর জগতে প্রত্যাবর্তন করতে হয়েছে। ভাব বস্তুকে বর্জন করে প্রকাশিত হ'তে পারেনি।

এইখানেই তাঁদের বৈশিষ্ট্য। ইতিপূর্বে বলা হয়েছে যে, পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সাধনার লক্ষ্য হলো, পরম ব্রহ্মের সহিত মিলন। এই মিলন বিরাট এক আশ্রম সাধে তারই ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশের পুনঃ সংযোগ, আর তা এক অতীন্দ্রিয় জগতেই সম্ভব। এখানে সবই পরমার্থ, তাই পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সাধনা মুখ্যত এই বাস্তব পৃথিবীর দিকে তাকায়নি, তাকিয়েছে এর বাইরে কোন এক অলৌকিক জগতের প্রতি। কিন্তু বৌদ্ধ তাত্ত্বিক ( শৈব তাত্ত্বিকদেরও ) ও সহজিয়াদের সাধনার স্বরূপ স্বতন্ত্র ও ভিন্ন। তাঁরা প্রত্যক্ষ, বাস্তব কোন সত্যকে অবলম্বন করতে চেয়েছেন, তাই তাঁদের দৃষ্টি প্রধানত এই পৃথিবীর উপর, দেহের উপর, নিবদ্ধ। অবশ্য তাঁদের দেহ-সাধনা নিয়তঃ সোপানি থেকে উর্ধ্ব পথে যেতে যেতে অতি সূক্ষ্ম আধ্যাত্মিক পর্যায় উপনীত হয়েছে তথাপি তা কখনও দেহাতীত নয়। দেহই সমস্ত সাধনার একমাত্র উপলব্ধি-ক্ষেত্র, এক মাত্র প্রসারভূমি। এদিক থেকে তাঁদের আদর্শ ও সাধনা বাস্তবকে কেন্দ্র করেই গঠিত। তাই বৌদ্ধ তাত্ত্বিক ও সহজিয়াদের ভাবাকাশ পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সাধনার ভাবাকাশ থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ; হলুধ মিশ্রের যাগ-যজ্ঞ-হোমাগ্নি দীপ্ত গৃহের মন্ত্র গুণ্ডরণের সঙ্গে তাঁদের সাধনার স্বরূপ মিলবে না।

তাদের ধর্মমত ও পথ, ধ্যান ধারণা আচার-সর্বস্ব সাধনার বিকক্ষে মূর্ত প্রতিবাদ ও বিজ্ঞোহ স্বরূপ। এই সব একান্ত বাহ্য অহুষ্ঠান ও আড়ম্বরের প্রয়োজন তাঁদের নেই ; কেন না, তাঁরা দেহের মত বাস্তব ও সত্য বস্তুকে আশ্রয় করেছেন। তাঁদের আশ্রয়কে সত্য করে তোলার জন্য কোন বাহ্য আয়োজনের প্রয়োজন হয় না। বৌদ্ধ সহজসিদ্ধাগণ বজ্রযানের মন্ত্র, মণ্ডল প্রভৃতিকেও অস্বীকার করেন। বিভিন্ন চর্যাগার স্বাক্ষর রয়েছে। লুইপাদ বলেছেন :

সজল সমাহিঅ কাহি করিঅই।

সুখ-দুঃখেতে নিচিও মরিঅই ॥

( সকল প্রকার সমাধি কেনই বা করছ ; সুখে দুঃখে তাতে নিশ্চিত মরবে। )  
দারিকপাদ বলেছেন :

কিস্তো মস্তে কিস্তো তস্তে কিস্তো রে ঝাণবথানে।

অপইঠানমহাসুহলীলে\* তুলকথ পরমনিবাণে।

দুঃখে সুখে একু করিআ ভুজ্জই ইন্দীজানী।

স্বপরাপর ন চেবই দারিক সঅলাহুস্তর মাণী ॥

( কি হবে মস্তে, কি হবে তস্তে কি হবে ধ্যান ব্যাখ্যানে ? মহাসুখে প্রতিষ্ঠিত না হ'লে পরম নির্বাণ লাভ হয় না। সুখদুঃখ সমান জ্ঞান করে ইন্দ্রিয়াদি ভোগ কর। সব অহুস্তর মেনে দারিক আত্মপরভেদরহিত হয়েছে। )

সিদ্ধাচার্যগণ এই কথাই তাঁদের দোহার্য\* আরও সুস্পষ্ট ও দৃঢ়ভাবে ঘোষণা করেছেন। যথা :

জো জসু জেণ হোই সংতুট্টো।

মোকথ কি লত্ত ঝাত্তণ পরিট্টো ॥

কিস্তং দাবে কিস্তং নিবেজ্জ\*।

কিস্তং কিজ্জই মন্তহ শেব ॥

কিস্তং তিথ তপোবন জাই।

মোকথ কি লত্তই পাণী হাই।

ছড্ঢহ রে আলীকা বন্ধা।

সো মুকুউ জো আচ্ছহ ধন্ধা ॥

[ যে যাতে যেকোন সন্তুষ্ট ( সেই তার পথ ) । ধ্যানে প্রবেশ করলেই কি মোক্ষলাভ হয় ? কি হবে নৈবেদ্যে ? মন্ত্রের সেবারই বা কি হবে ? তীর্থে বা তপোবনে গেলেও বা কি হবে ? জলে স্নান করলে কি মোক্ষলাভ হয় ? ওরে, মিথ্যা বন্ধন ছাড় । যে ধর্মীয় আছে সে মুক্ত হোক । ] যারা বাহ্য ধর্ম-কর্ম, আচার অনুষ্ঠান ইত্যাদি নিয়ে ব্যাপৃত ছিলেন, তাঁদের প্রতি শিক্ষাচার্যদের অবজ্ঞার অবধি ছিল না । ‘দোহাকোষে’ তার ভুরি ভুরি দৃষ্টান্ত । সবহপাদেব দোহায় আছে, যদি নয়দেহ হলেই মুক্তিলাভ করা যায়, তা’হলে কুব্জ আর শৃগালও তো মুক্তি লাভ করতে পারে...যদি ময়ূরের পালক ধারণ করলে মুক্ত হওয়া যায়, ময়ূর এবং হরিণের মোক্ষলাভ হওয়া উচিত ; যদি তৃণ ভক্ষণেই মোক্ষলাভ, তবে হাতী বা ঘোড়া মোক্ষ লাভ করবে না কেন ?

তারা আরো বলেছেন :

একুণ কিঙ্কই মন্ত ৭ তন্ত ।

নিঅ-ঘরিণি লই কেলি করন্ত ॥

নিঅ-ঘরে ঘরিণি জাব ৭ মজ্জই ।

তাব কি পঞ্চবন্ন বিহরিঙ্কই ॥

এসো জপ হোমে মজ্জল-কন্মে ।

অনুদিণ অচ্ছসি বাহিউ ধন্মে ॥

তো বিণু তরুণি নিবন্তর গেই ॥

বোহি কি লন্তুই এণ বি দেই ॥

( সারক ) তত্ত্ব মন্ত কিঙ্কই করে না ; নিজ গৃহিণীকে নিয়ে খেলা করে কেবল । নিজগৃহে যতক্ষণ না মগ্ন হয়, ততক্ষণ কি ভাবে পঞ্চবর্ণ নিয়ে বিহার করবে ? এই সব জপ-হোম-মজ্জল কর্ম ইত্যাদি বাহ্য ধর্মে লিপ্ত হয়েছে । হে তরুণি, তোমার নিরন্তর স্নেহ বিনা কি এ দেহে বোধি লাভ হয় ? ]

হরপ্রসাদ শাস্ত্রী মহাশয় বৌদ্ধ সহজিয়া শিক্ষাচার্যদের বেদ-বাহ্য আচার সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বলেছেন, ‘জাতিভেদের উপর গ্রন্থকারের ( সরোজপাদ ) বড় রাগ । তিনি বলেন, ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মার মুখ হইতে হইয়াছিল ; যখন হইয়াছিল, তখন হইয়াছিল, এখন ত অন্তেও যেকোন হয়, ব্রাহ্মণও সেইরূপেই হয়, তবে আর ব্রাহ্মণত্ব রহিল কি করিয়া ? যদি বল, সংস্কারে ব্রাহ্মণ হয়, চণ্ডালকে সংস্কার দাও, সে ব্রাহ্মণ হোক ; যদি বল, বেদ পড়িলে ব্রাহ্মণ হয় তাহাও পড়ক । আর তাহা পড়েও ত, ব্যাকরণের মধ্যে ত বেদের শব্দ আছে । আর আন্তনে বি দিলে

যদি মুক্ত হয়, তাহা হইলে অন্য লোক দ্বিক না। হোম করিলে মুক্তি যত হোক না হোক, ধোঁয়ায় চক্ষের পীড়া হয়, \*এই মাত্র। তাহারা ব্রহ্মজ্ঞান ব্রহ্মজ্ঞান বলে। প্রথম তাহাদের অধর্কবেদের সত্যই নাই, আর অন্য তিন বেদের পাঠও সিদ্ধ নহে, সুতরাং বেদেরই প্রামাণ্য নাই। বেদ ত আর পরমার্থ নয়, বেদ ত আর শূন্য শিক্ষা দেয় না, বেদ কেবল বাজে কথা বলে।’ এবং, ‘কিন্তু যখন কোন পদার্থই নাই, যখন বস্তুই বস্তু নয়, তখন ঈশ্বরও ত বস্তু, তিনি কেমন করিয়া থাকেন। ব্যাপকের অভাবে ত ব্যাপ্য থাকিতে পারে না। বলিবে, কর্তা বলিয়া ঈশ্বর আছেন, যখন বস্তুই নাই, তখন ঈশ্বর কি করিলেন?’\* অর্থাৎ, তারা ঈশ্বরের অস্তিত্বও স্বীকার করতেন না। এদিক থেকে তাঁদের আচরণ ও ভাবাকাশ হলায়ুধ মিশ্রের ভাবাকাশের সম্পূর্ণ বিপরীত। হলায়ুধের ধর্মীয় সামাজিক আচরণ বেদ-সম্মত, আর তাঁদের আচরণ একান্তই বেদ-বাহ্য, সহজ। হলায়ুধের ধর্ম—ব্রাহ্মণ্য ধর্ম—তখন রাষ্ট্রের সক্রিয় পৃষ্ঠপোষকতায় সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় ব্যাপারে একনায়কত্বের আসনে অধিষ্ঠিত; তা সামাজিক উচ্চবর্ণের ধর্ম, তার সংস্কার সংস্কৃতি সামাজিক উচ্চবর্ণের সংস্কার সংস্কৃতি। আর পূর্ব-আলোচনায় নিরূপিত হয়েছে যে, বৌদ্ধ শিক্ষাচার্যগণ প্রায় সকলেই বর্ণাশ্রমের অন্তর্গত নিম্ন বর্ণ এবং কোন কোন ক্ষেত্রে বর্ণাশ্রমের বাইরের অন্ত্যজ অস্পৃশ্য সম্প্রদায়-ভুক্ত ছিলেন (বিহায়ে আশ্রয় গ্রহণ করার পূর্বে)। রাষ্ট্র-স্বীকৃত সামাজিক উচ্চবর্ণের ধর্ম ও সংস্কারের পাশাপাশি যখন সহজিয়া শিক্ষাচার্যগণ তাঁদের ধর্ম ও সংস্কার প্রচার করছিলেন, তখন তা নিঃসন্দেহে ব্রাহ্মণ্য ধর্ম ও সংস্কারের প্রতিদ্বন্দ্বী শক্তি রূপেই প্রতিভাত হয়েছে, অবশ্য তা হীনশক্তি একথা অনস্বীকার্য। এই ভাবদ্বন্দ্বে সমাজের উচ্চ ও নিম্ন বর্ণসমূহের, শাসকগোষ্ঠী বা বর্ণ এবং লোকায়ত আদর্শে, যে প্রতিনিধি ত্রহয়েছে, তা কল্পনা করা চলে। বিশেষ করে, ব্রাহ্মণ্য ধর্মের একনায়কত্বের ব্লগেও সমাজের উপেক্ষিত স্তরগুলো কোন-না-কোন ভাবে বৌদ্ধ তাত্ত্বিক বা সহজিয়া প্রভাবের অন্তর্ভুক্ত ছিলই। শিক্ষাচার্যগণ তাঁদের সাধনমার্গ ও আদর্শের এই বিষয়গত ভূমিকা সম্পর্কে নিশ্চয়ই সচেতন ছিলেন না। কিন্তু, সামাজিক প্রতিপত্তিশীল ভাবাদর্শের পাশাপাশি যখন অন্য একটা আদর্শ ঘোষিত ও প্রচারিত হয়, তখন, ভাবের ক্ষেত্রে অস্তুত, একটা অন্তর্দ্বন্দ্ব ক্রীণভাবে হ’লেও আত্মপ্রকাশ করে। পরমত খণ্ডন অথবা পরমতের বিকৃতিচরণের ভেতর দিয়ে স্বীয় আদর্শের স্বীকৃতিরই প্রচেষ্টা চলে। শিক্ষাচার্যগণ স্বীয় সাধনপদ্ধতির

মাধ্যমে মোক্ষলাভ গ্ৰেচ্টোৰ পাশাপাশি নিজেদের আদৰ্শের মানবিক স্তরের প্রসারেরও ব্যবস্থা করেছিলেন, যদিও সে কাজটা তাঁদের প্রত্যেক উদ্দেশ্য ছিল না। তাঁদের সংগীত যে সমতার আদৰ্শ প্রচার করেছিল তা সেই দিক থেকেই গুরুত্বপূর্ণ। এই ইঙ্গিত চৰ্চাগীতিতেও রয়েছে। ইতিপূর্বে দারিদ্র্যপাদেব একটি উদ্ধৃতিতে আত্মপরভেদশূন্যতার চেতনার স্বীকৃতি দেখা গিয়েছে ; সহপাদও তাঁর একটি গানে আক্ষেপ করে বলেছেন, ‘অদভূত ভবমোহরে দ্বিসই পর অগ্না’ (ভবের মোহ বড়ই অদ্ভুত, ইহা আত্মপরভেদজ্ঞান সৃষ্টি করে)। গীতিকার যে এতদূর অসন্তুষ্ট তা স্পষ্টই বোঝা যাচ্ছে। কিন্তু এই নেতি-ধর্মী উক্তির পথে না গিয়ে ভুলকূপাদ খুব সহজ সরল ভাবেই বললেন :

জিম জলে পাণিআ টলিআ ভেড় ন জাঅ।

তিম মণ-বঅণা সময়সে গঅণ সমাঅ।

জাসু নাহি অগ্না তাসু পরেলা কাহি।

আই-অগুঅণা রে জাম-মরণ ভাব নাহি ॥

( জলে জল মিশে গেলে যেমন কোন বিভেদ দেখা যায় না, তেমনি মন শূন্যতার মিশে একভূত হয়ে গেলে কোন ভেদ-জ্ঞান থাকে না। তখন অহংই যখন নেই, পরই বা কাকে বলব। আর উৎপত্তিবিহীন পৃথিবীতে কখনও জন্ম মৃত্যু নেই। )

দেখা যাচ্ছে, বাহু আচার অস্থিষ্ঠান ও জীবন দর্শনের সমালোচনার ভিতর দিয়ে গীতিকার অভেদ-চেতনায়, সমতার আদৰ্শে, উদ্ধৃক্ত হতে চান ; তাই তাঁর লক্ষ্য। বৌদ্ধ দোহায়ও আছে, ‘পর অগ্নাণ ম ভক্তি ককু সঅল নিরন্তর বুদ্ধ’ (আপন পর ভেদ বিচার কারো না, সকলই নিরন্তর বুদ্ধ)। এই সমষ্টি ব্রাহ্মণ্য চিন্তাধারায়ও বর্তমান ; কিন্তু বিস্তৃত তত্ত্বের দিক থেকে তার স্বীকৃতি থাকলেও ব্রাহ্মণ্য সমাজ যে ভাবে সংগঠিত হয়েছে, তাতে বাস্তব ক্ষেত্রে এই সমষ্টির পরিচয় নেই, তা তৎকালীন সমাজ পরিবেশের আলোচনায় দেখা গিয়েছে। বরং সেখানে যেন অসম চেতনাই বর্তমান ছিল। তাই অসাম্যের ভিত্তিতে গঠিত সমাজের মধ্যে থেকে, এবং সমাজ বিধায়কদের নিকট থেকে নানা অবিচার ভোগ করে সহজিয়া সিদ্ধাচার্যগণ সম্ভবত সমতার আদৰ্শকে পুনরায় সরবে ঘোষণা করার প্রয়োজন অনুভব করেছিলেন। হয়তো তাঁরা উপস্থিত কল কিছু লাভ করেন নি। তথাপি আদৰ্শের মূল্য তো কম নয়।

তাঁদের এই আদৰ্শ অসাম্যের ভাবাদৰ্শে গড়া সমাজের নিকট, সামাজিক বিধানদাতাদের নিকট তাঁদের উদ্ভব। নিঃসন্দেহ যে, এই উদ্ভব বাক্তির উদ্ভব, যে



পৃথিবীকে ভোগ করার স্বযোগ পেল না, যে রূপ-রস-গন্ধে আকুল পৃথিবীর আত্মদান লাভ করল না, তার উত্তর। পূর্বেই বলা হয়েছে, সেকালে বৌদ্ধ ভাবধারা ক্রমেই শীর্ণ হতে শীর্ণতর হয়ে এসেছিল, এবং প্রায় অবলুপ্তির পর্যায়ে উপনীত হয়েছিল। হিন্দু সমাজের সুব্যাপ্ত ভাবধারার সমুদ্রে বৌদ্ধ চিন্তাধারা প্রায় নিমজ্জিত হয়ে গিয়েছিল। বেদবিবোধী যজ্ঞবিবোধী স্বয়ং বৃদ্ধদেব ব্রাহ্মণা-ধ্যানে পূজিত হ'তে আরম্ভ করেছিলেন। সেই ক্ষয়-পেয়ে যাওয়ার লগ্নে বৌদ্ধ সহজিয়া সিদ্ধাচার্যগণ রচনা করেছিলেন তাঁদের গীত ও দোহা। রাজপ্রাসাদ বিলাস-বাসন ও সমৃদ্ধির তরঙ্গে সঞ্চালিত, রাজপ্রাসাদের করুণা যারা লাজ্ক করেছে তারা ধন-ধান্ত গরিমায় সমাজে সুপ্রতিষ্ঠিত, সমাজ বিধায়ক যারা তারা ঐশ্বর্য ও প্রভুত্বের দণ্ডে স্পর্ধিত; এই ঐশ্ব্যের কলরবে চর্চাগীতিকারদের কণ্ঠস্বর শোনা যাচ্ছে না, অথবা কলরবে তাঁদের স্বর মেলানোর অবকাশও নেই। তাই এই ভোগ-লিপ্সায় উচ্ছল পৃথিবীর নিকট তাঁদের উত্তর, 'তোমার এই হাসি-ঝরা দীপ্তি আমাকে আকর্ষণ করে না, আমি জ্ঞানি এ সবই অনিত্য।' সমাজ-ব্যবস্থার ফলে তাঁদের জীবনে বহুশত বঞ্চনা ভূষিকৃত হয়ে আছে, এই বঞ্চনার বিরুদ্ধে তাঁদের উত্তর, 'আমি চিন্তা জয় করেছি; আমার কোন আকাঙ্ক্ষাই নেই; আমাকে বঞ্চনা করবে তুমি কি দিয়ে?' রাষ্ট্রস্বীকৃত ধর্মের প্রবক্তা ও বিধায়ক ধারা পারমার্থিক কল্যাণ কামনায় সর্বদা ধ্যানকর্মে নিমগ্ন, তাঁদের নিকট সিদ্ধাচার্যদের উত্তর, 'পঞ্চভ্রান্ত তোমরা; সত্যের সন্ধান তোমরা পেল না।' পৃথিবীকে, জীবনতৃষ্ণাকে তাঁরা অস্বীকার করতে চেয়েছেন, কিন্তু তাঁদের এই অস্বীকারের মধ্য দিয়ে পুনরায় জীবনের আকাঙ্ক্ষা, বাঁচার আকুতি এবং ভোগতৃষ্ণাই রূপায়িত হয়েছে। চাই না, এই উক্তির অন্তরালে চাওয়ার অস্থির বেদনাই স্পন্দিত হয়ে উঠেছে। তাই প্রতিভাশের মত শোনাতেও জীবনকে অস্বীকার করে জীবনই নিজেকে নূতন ছন্দে ও স্বরে প্রকাশ করেছিল। অবশ্য তার প্রকাশের ভঙ্গীটা সম্বেদহীনভাবে নেতিধর্মী, এবং দুঃখের চেতনায় স্তিমিত। কিন্তু নেতিধর্মী হলেও তা সত্য। এই আকুতি তৎকালীন সমাজের দুঃখতাপসহা মানুষেরই আকুতি।

॥ চার ॥

তর্ক উঠতে পারে যে, সিদ্ধাচার্যগণ তো উত্তর-সাধক; তাঁরা নিজেদের

জীবনসংস্রাভের মধ্য দিয়ে কোন জীবনাদর্শ গড়ে তোলেননি ; বহু শতাব্দী আগে যার উদ্ভব হয়েছিল এবং যে আদর্শ যুগ যুগ ধরে বহু মানুষকে জীবমুক্তির পথ প্রদর্শন করে এসেছে, তাকেই তাঁরা গ্রহণ করেছেন। স্মরণ্য, তাঁদের অমূল্যবিত ও প্রচারিত ভাবাদর্শের পশ্চাতে বাস্তব জীবনের অভিজ্ঞতা ও অস্তিত্বের আন্তরগরজের অভিক্ষেপ ধুঁজতে যাওয়া নিরর্থক। কথাটা বিচার্য।

নিসন্দেহ যে, সহজিয়া সিদ্ধাচার্যগণ উত্তর সাধক। তাঁরা একটা বিশিষ্ট সাধন-মার্গকে আশ্রয় করে জীবনে মোক্ষলাভ করার চেষ্টা করেছেন। কিন্তু, প্রশ্ন এই, তাঁরা ওই বিশিষ্ট সাধন-মার্গকে আশ্রয় করলেন কেন? আরও বহু মত ও পথ প্রচলিত ছিল, সেগুলিকে বর্জন করে এই বিশেষ মতের প্রতি আকৃষ্ট হলেন কেন? অর্থাৎ, আমার বলবার কথা, অগ্রান্ত্র মতকে বর্জন করে ওই একটিকে পরম বলে গ্রহণ করার মধ্য দিয়ে মনের একটা বিশেষ প্রবণতা, বিশেষ আকাঙ্ক্ষা, বিশেষ উদ্দেশ্য সৃষ্টি হয়। কোন লোক যদি হিন্দু আদর্শকে পরিত্যাগ করে বৌদ্ধ আদর্শকে গ্রহণ করে, তা'হলে বুঝতে হবে এই বৌদ্ধ আদর্শই তার জীবন সমস্তার প্রকৃষ্ট সমাধানের পক্ষে অমুকুল। বিশেষ আদর্শের প্রতি অমুরাগ বিশেষ জীবন-পরিস্থিতি তথা সমাজ সমস্তার ইংগিত দেয়। এবং সেই আদর্শকে অবলম্বন করে আমরা সমাজ-সমস্তার আলোচনায় অগ্রসর হতে পারি। কারণ প্রত্যক্ষ জীবনাচরণের ব্যর্থতা থেকেই সমস্ত চিন্তাভাবনা-আদর্শের জন্ম। সমস্ত জীবনদর্শনের উদ্ভব।

সহজিয়া সিদ্ধাচার্যদের ক্ষেত্রেও তাই। বিশেষ আদর্শের প্রতি অমুরাগ থেকে আমরা তাঁদের বাস্তব জীবন পরিবেশের দিকে তাকাতে পারি, এবং তাঁদের আদর্শের মধ্যে জীবনসমস্তার নিশ্চিত স্বাক্ষর দেখতে পাই। তাঁদের উত্তর-সাধনার সঙ্গে সেই কালে প্রবাহিত-হতে-থাকা জীবনের স্রব মিলিত হয়ে তাঁদের সংগীতকে এত সজীব এত হৃদয়গ্রাহী করেছে। ওতরাং বাস্তব জীবনসমস্তার চিন্তা তাঁদের মননে সত্যত ক্রিয়াশীল।



সমাজ ও সাংস্কৃতিক পরিবেশ



মধ্যযুগের বাংলা সমাজ আমাদের মানসপটে যে চিত্র আঁকে তা বিবাহহীন রাজনৈতিক দুর্যোগ ও ঘনঘটায় আবৃত। আকাশ রাজারাজড়া, আমীর ওমরাহ্, সুলতান-বাদশাহ্দের যুদ্ধবিগ্রহ, সিংহাসনলিপ্সু রাজপুরুষ, এমন কি দাসদের কুটক্রান্ত ও অন্তর্দ্বন্দ্ব, জায়গীর প্রার্থী রাজকর্মচারীদের আকস্মিক বিদ্রোহ, ভূম্যধিকার প্রাপ্ত ব্যক্তিদের লোভাতুর দৃষ্টি ও পাশাচরণের মেঘে ঢাকা। আর এই কলুষ-কলঙ্কিত পটভূমির অন্তরালে স্তন্যে পাওয়া যায় রূপান্তরহীন আত্মচেতনাহীন গ্রাম্য সমাজ-জীবনের নিরন্তর বয়ে-চলা স্থির মন্ডর ধ্বনি। রাজাবাদশাহ্'র যুদ্ধ বিগ্রহ যেমন সত্য, তেমনি এই সমাজ-জীবনের প্রবাহিত হওয়ার ধ্বনিও সত্য।

ত্রয়োদশ শতকের গোড়ায় তুর্কী বিজয়ের পর একাদিক্রমে কয়েকটি রাজবংশ বাংলার রাজনৈতিক জীবনের ভাগাবিধাতারূপে আবির্ভূত হয়—১৩৩২-১৪০৬ খৃষ্টাব্দ ও পুনরায় ১৭৪২-১৪৮১ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত সুলতান ইলিয়াস শাহ্ ও বংশধরগণ; ১৪০৬-১৪৪২ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত রাজা গণেশ ও বংশধরগণ; ১৪৮৬-১৪৯০ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত হাবসী রাজস্ববর্গ; ১৪৯৩-১৫৩৮ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত হুসেন শাহ্ ও বংশধরগণ; তারপর আসেন শের-শাহ্, কিন্তু ১৫৭৬ খৃষ্টাব্দে বাংলায় মুঘল শাসন পুরোপুরি প্রতিষ্ঠিত হওয়ায় শের-শাহ্'র বংশধরদের আধিপত্যও বিলুপ্ত হয়; ষোড়শ শতকের শেষের দিক থেকেই বাংলার সমুদ্র ও নদীপথে মগ ফিরিজিদের দস্যতায় দৌরাওয়া ঢেউ-এ ঢেউ-এ মাতামাতি শুরু হয়; তারপর দৃষ্টপটে আবির্ভাব হয় ইংরাজ বণিকের, অষ্টাদশ শতকে বৃটিশ বিজয়ের কলকোলাহলের সমুদ্রে আমীর ওমরাহ্দের রাজত্বকালের শেষ সূর্য অস্ত যায়; আকাশের মধ্যযুগীয় মেঘ কাটে, দেখা দেয় নতুন মেঘ। এই ক'শ' বছরের রাষ্ট্রীয় শাসনের কাঠামো যেমন সামন্ততান্ত্রিক (কোন কোন ঐতিহাসিক একে Clannish Feudalism বলেছেন),\* তেমনি এই সামন্ত-জীবনের অহুদ্যায় আদর্শও একটিমাত্রই—কর্মতার অধিকার। বিবদমান

\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত History of Bengal, vol. II.

নুবাব-সুলতানদের বেলায় যেমন একথা সত্য, তেমনি রাজহস্তা হাবসী দাস অথবা স্বজনহস্তা ভূঁইয়াদের বেলায়ও তা সমভাবে সত্য। রাজা প্রতাপাদিত্যকে এই সামন্ত-জীবনের প্রতীকরূপে তাই অনায়াসে গ্রহণ করা চলে। তিনি মগ ও মুঘলদের ভয়ে পলাতক পতঙ্গীজ সমরনায়েক কাভালোকে আশ্রয় দান করে পরে স্বীয় স্বার্থে অমানচিত্তে হত্যা করেছিলেন ; তা'ছাড়া 'প্রবাদ আছে যে, বসন্ত রায়ের বাৎসরিক পিতৃশ্রাদ্ধের দিবসে পুরী প্রবেশ করিয়া প্রতাপ নিরস্ত্র পাইয়া তাঁহাকে তরবারির আঘাতে নিহত করেন। বসন্ত রায়ের দুই পুত্রও নিহত হন ; কনিষ্ঠ নাবালক কচুরায় বাঁচিয়া গিয়া বাদশাহের দরবারে অভিযোগ করেন।.....রাজা-বুকের আকাজক্ষায় এই সময়ে পাষণ হৃদয় প্রতাপ স্বীয় নাবালক জামাতা চন্দ্রবীপের অধিপতি রামচন্দ্রকে হত্যা করিবার কল্পনা করেন ; প্রতাপের পুত্র ও কঙ্কার কৌশলে রামচন্দ্র রক্ষা পান।'\* অর্থাৎ, মধ্যযুগীয় অধিকারের সাধনায় কোনরূপ স্বকুমার মানসিক বস্তির প্রতিরোধ নেই ; দয়া নেই, দাক্ষিণ্য নেই, স্নেহ নেই, প্রীতি নেই, কোনরূপ নৈতিক বোধের নামগন্ধ নেই। সামন্ত জীবনের নীতিবোধ স্বতন্ত্র, তারই লালসার রক্ত আভায় আলোকিত যে কোনরূপ ছলকৌশল শঠতায় অধিকতর ক্ষমতায় প্রতিষ্ঠিত হওয়া। দিল্লী ও বাংলার কলহ, নবাব সুলতানদের আত্মকলহ, ভূঁইয়াদের সঙ্গে বাদশাহের বিরোধ, আর ভূঁইয়াদের আভ্যন্তরীণ বিরোধের বিভিন্নমুখী লালসার আশ্রয় যখন মধ্যযুগের বাংলার সামাজিক আকাশকে রাঙিয়ে তুলেছিল, তখন বাংলার গ্রাম্য-সমাজে সাধারণ মানুষ আর কোন আকাশে নিরাপত্তার সূর্যের সন্ধান করেছিল।

কিন্তু, সূর্যের সন্ধান মেলেনি, বরং মগ ফিরিজি দস্যুরা যখন আবির্ভূত হলো, তখন অস্তির ত্রাস ও আতঙ্ক স্বস্তির আশায় দ্বিগুণিত আশ্রয় সন্ধান করে ফিরেছে। সামন্তদ্বন্দ্বিতা তালিস নামক ধর্মনৈক মুসলমান লিপিকার লিখেছেন, আকবরের সময় থেকে সায়েস্তা খাঁর চট্টগ্রাম বিজয় অবধি আরাকানের মগ ও পতঙ্গীজ জলদস্যুরা বাংলা লুণ্ঠন করত। 'তাহারা হিন্দু-মুসলমান স্ত্রী-পুরুষ চোট-বড় সকলকেই বন্দী করিয়া তাহাদের হাতের পাতা ছিন্ন করিয়া তন্মধ্যে সৰু বেতে প্রবেশ করাইয়া বাঁধিত এবং একজনের উপর আর একজনকে চাপাইয়া জাহাজের পাটাতনের নিম্নে ফেলিয়া রাখিত। যেমন লোকে পাখীকে আহার দেয় সেইরূপ তাহারা প্রতিদিন সকালে ও সন্ধ্যায় উপর হইতে বন্দীদের আহারের নিমিত্ত চাউল ছড়াইয়া দিত।...মগেরা বহুকাল ধরিয়া দহাতা করার ফলে তাহাদের দেশ শ্রীসম্পন্ন হইয়াছে এবং

\* মধ্যযুগে বাঙ্গলা—কালীপ্রসন্ন বন্দ্যোপাধ্যায়

তাহাদের সংখ্যা বাড়িয়াছে। কিন্তু বাঙ্গলা দেশ ক্রমেই জনশূন্য হইয়াছে এবং দস্যাদিগকে বাধা দিবার শক্তিও ক্রমে কমিয়া আসিয়াছে। ঢাকা ও চট্টগ্রামের মধ্যে এই দস্যাদলের যাতায়াতের নদীগুলির উভয় পাশে একজন গৃহস্থও রহিল না। তাহাদের সচরাচর যাতায়াতের পথে বাকলা অঞ্চল এবং বাঙ্গলার অন্যান্য অংশ পূর্বে শস্তশালী এবং গৃহস্থের পল্লী দ্বারা পরিপূর্ণ ছিল। প্রতিবর্ষে এই প্রদেশ হইতে বহু পরিমাণ তপাবির কর আদায় হইয়া রাজকোষ পূর্ণ করিত। কিন্তু দস্যাদল লুণ্ঠন ও নরনারী হরণ করিয়া এই প্রদেশের অবস্থা এমন করিয়া ফেলিয়াছে যে, তথায় একখানি বসতবাটীও নাই; অথবা একটি প্রদীপ জ্বালাইবার লোকও নাই, ইত্যাদি।\*

মধ্যযুগের বাংলার রাষ্ট্রীয় ইতিহাস যুদ্ধের ছন্দার, দস্যুতার দাপট আর ক্রুরতার নিঃশব্দ অভিশ্রুতিতে চিহ্নিত। অবশ্য, এই কালো আকাশের মেঘের ফাঁকে ফাঁকে মাঝে মাঝে স্নিগ্ধ চন্দ্রকিরণের সাক্ষাৎ পাওয়া গিয়েছে, যেমন হুসেন শাহের রাজত্বকাল—কিন্তু সে সময়েও বাংলার সমাজ-জীবন পূর্ণ সংহতি ও শান্তি অর্জন করেছে বলা যায় না। বুল্লাবনদাস লিখেছেন, চৈতন্যদেব নৌকার নীলাচল যাওয়ার পথে সংকীর্তন আরম্ভ করেন; তখন নৌকার মাঝি আতঙ্কিত হয়ে বলছে,

বুঝিলাও আজি আর প্রাণ নাহি রয় ॥

কূলে উঠিলে সে বাঘে লইয়া পলায়।

জলে পড়িলে সে বোল কুন্তীবেই খায়।

নিরস্তর এ পানীতে ডাকাইত ফিরে।

পাইলেই ধনপ্রাণ দুই নাশ করে ॥

এতেকে যাবত উড়িয়ার দেশ পাই ॥

তাবত নীরব হও সকল গোসাঞি ॥

(অস্ত্যখণ্ড, দ্বিতীয় অধ্যায়)

এই অধ্যায়েরই প্রথম দিকে আছে, ‘দুই রাজ্য হইয়াছে অত্যন্ত বিবাদ। মহাবুক স্থানে স্থানে পরম প্রমাদ ॥’ অর্থাৎ মধ্যযুগের সর্বাপেক্ষা শাস্ত ও নৃষ্টিশীল কালও রাষ্ট্রীয় বিশৃঙ্খলা ও জীবনের নিরাপত্তাবোধহীনতার চেতনায় বিবল, অত্যাচারীর অত্যাচারে হকচকিত।

শান্তি, নিরাপত্তা এবং নির্বিবোধ জীবনযাত্রাকে যদি গণ-মানসের আরাধ্য লক্ষ্য

\*আচার্য বহুনাথ সরকারের Studies in Mughal India এবং কালীপ্রসন্ন বল্ল্যোপাধ্যায়ের ‘মধ্যযুগে বাঙ্গলা’ উক্তব্য।



বলে গণ্য করি, তাহ'লে নিঃসন্দেহে বলা চলে মধ্যযুগের আকাশ ছিল তমসাবৃত। এই অন্ধকার আকাশ সিংহাসন-লিপ্সু জুবচক্রী ব্যক্তি, লোভী ভূঁইঞা আর মাহুদ ও পণ্যের ব্যবসাদার ফিরিজি ও এগ দম্ভাদের অবাধ লীলাভূমি। বিভিন্ন ঘটনা ও চক্র-চক্রান্তের ফলে এরা এই আকাশে আবির্ভূত হয়েছে, এবং নির্দিষ্ট স্থানে ও কালে তাদের লীলার স্বাক্ষর রেখে গিয়েছে। তাদের লক্ষ্য ছিল এক, ক্ষমতার অধিকার; কর্ম ছিল বিবিধ—লুণ্ঠন, নরহত্যা, ছলকৌশল শঠতা। এইসব বিবিধ কর্ম যখন একই সামাজিক পরিবেশে ঘুরপাক খেয়েছে, তখনই সৃষ্টি হয়েছিল মাস্ক\* বণিত প্রাক-ব্রিটিশ রাষ্ট্রীয় অবস্থা—when all were struggling against all.\*

এরই অন্তরালে চলেছিল রূপান্তরের খেলা। এমন কি মহাপ্ত গ্রাম্য সমাজ-জীবনেও।

॥ দুই ॥

রাষ্ট্রীয় জীবনের এই ঘূর্ণিপাক ও ওঠা-নামার পাশাপাশি আরও একটা বিরোধ চলেছিল সমাজ-জীবনে, আর প্রায়শই তা রূপ পরিগ্রহ করত প্রত্যক্ষ সংঘর্ষের। ইহা ধর্ম-কলহ। আমীর ওমরাহের যুদ্ধবিগ্রহের চেয়ে ধর্ম-বিরোধের প্রভাব তুলনায় নগণ্য বা অল্প ছিল না, ছিল অধিকতর ব্যাপক ও অর্থবহ।

ভারতবর্ষের মুসলিম অভিযান পূর্বের অভিযানগুলির ন্যায় শুধুমাত্র সাময়িক অভিযানেই সীমাবদ্ধ থাকেনি; মুসলমান অভিযানকারীদের ছিল বিশিষ্ট সংস্কার সংস্কৃতি এবং আদর্শ। তাই সংঘাতটা দুটো বিরোধী সংস্কৃতি ও সামাজিক আদর্শের সংঘাতে পরিণত হয়। অসুস্থ ভারত অভিযানের বহু পূর্বেই ইসলাম তার প্রথম যুগের মানবিক আদর্শ, ঐকান্তিক নিষ্ঠা এবং প্রগতিশীল দৃষ্টি হারিয়ে ফেলেছিল। স্তবধার ভারতে সনাতন হিন্দু এবং মুসলিম সংস্কৃতির যে সংঘাত দেখা দেয়, তা দুটো ক্ষয়িষ্ণু জীর্ণ সামাজিক আদর্শ ও সংস্কৃতির সংঘাতে পর্যবসিত হয়। এই সংগ্রামে ইসলাম জয়ী হয়েছে; কারণ সে যুগের বিশ্বের সমাজ সংস্কৃতির ইতিহাসে তার প্রগতিশীল ভূমিকা নিঃশেষিত হয়ে গিয়ে থাকলেও তৎকালীন ভারতে প্রচলিত

সামাজিক আদর্শের তুলনায় ইসলামের আদর্শ ছিল প্রাচুর্য। বলা বাহুল্য, ইসলামের এই বিজয় সহজ এবং সুগম হয়নি। তাই দেখি, চৈতন্যদেবের আমলে এবং পরবর্তীকালে বহিরাগত মুসলমান এই হিন্দু-বৌদ্ধ ভারতীয়দের মধ্যবর্তী যোগসূত্র—ভারতীয় মুসলমানদের আবির্ভাব হওয়া সত্ত্বেও হিন্দু-মুসলিম সংস্কৃতির সংঘাত তখনও প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে চলছিল। চৈতন্য পূর্ববর্তী যুগের চিত্র আছে বিজ্ঞাপতির ‘কীৰ্ত্তিলতার’। তিনি লিখেছেন,

কতহুঁ তুবক বরকর,  
বাট জাইতে বেগার ধর।  
ধরি আনএ ষাঁতন-বজ্রম,  
মধু চড়াবএ গাইক চুড়া।  
কোট চাট জনউ তোড়,  
উপর চড়াবএ চাহ ঘোড়।  
ঘোড়া উড়িধানে হদিরা সাদ,  
দেউল ভাগি মসীদ ষাঁধ।  
গোয়ি গোমঠ পুরলি মহী,  
পএরহ দেবাক ঠাম নহী।  
হিন্দু বোলি হুরহি নিকার,  
ছোটএ তুরুক ভতকী মার।\*

[ কত তুরুক রাস্তায় যেতে বেগার ধরে। ব্রাহ্মণবটুকে ধরে এনে তার মাথার চড়িয়ে দেয় গোকুর বাণ্ড। কোটা চাটে, পৈতে ছেঁড়ে, ঘোড়ার উপর চার চড়াতে। ঘোড়া উড়ি ধানে মদ চোলাই করে, দেউল ভেঙ্গে মসজিদ বানায়। গোরে ও গোমঠে মহী হলো পূর্ণ, পা দেবার একটুও স্থান নেই। হিন্দুকে বলে, হুরে নিকালো। তুরুক ছোট হলেও বড়কে মারতে যায়। ]

কথিত আছে যে, রাজা গণেশ স্বল্পকালের অল্প পাঠানদের পরাজিত করে বাংলায় হিন্দু রাজত্ব পুনঃ সংস্থাপন করে মুসলমানদের উপর অত্যাচার করেছিলেন প্রচুর; এবং তাঁর (রাজনৈতিক বা অল্প কারণে) স্বধর্মভাগী পুত্র জলানু-দ-দিনও রাজা হয়ে হিন্দুদের উপর অমানুষিক অত্যাচার করেছিলেন। এই ঘাত প্রতিঘাতের দাক্ষ্য দেখতে পাই চৈতন্যদেবের সমকালীন রাজা হুসেন শাহ নানা ভাবে বিজ্ঞা ও

\* হুমায়ূন সেনের ‘মধ্যযুগের বাংলা ও বাংলাদেশ’ গ্রন্থে উদ্ধৃত।

সাহিত্যের পৃষ্ঠপোষকতা করেও উড়িষ্যার দেবমন্দির বিনষ্ট করেছেন। এই আমলের ধর্ম-কলহ সম্পর্কে জয়ানন্দ লিখেছেন,

পিরল্যা গ্রামেতে বৈসে যতেক যবন।

উচ্ছন্ন করিল নবদ্বীপের ব্রাহ্মণ।

বিষয় পিরল্যা গ্রাম নবদ্বীপের কাছে।

ব্রাহ্মণে যবনে বাদ যুগে যুগে আছে।

এছাড়াও সর্বাপেক্ষা উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় বৃন্দাবনদাসের ‘চৈতন্তভাগবতে’। ঈশ্বর হরিদাসকে মুসলমান হয়ে হিন্দু আচার পালন করার অপরাধে মুসলমানরা মৃত্যুক পতির কাছে ধরে নিয়ে যায়। তিনি হরিদাসকে হিন্দু আচার ত্যাগ করার অনুরোধ করে বলছেন,

কত ভাগ্যে দেখে তুমি হৈরাছ যবন।

তবে কেনে হিন্দুর আচারে দেহ মন।

আমরা হিন্দুরে দেখি নাহি খাই ভাত।

তাহা তুমি ছোড় হই মহাবংশজাত।

জাতি-ধর্ম লজ্জি কব অস্ত্র-ব্যবহার।

পর-লোকে কেমনে বা পাইবা নিস্তার।

(আদিখণ্ড, ১১শ অধ্যায়)

হরিদাস-বিচারের কাহিনী ছাড়াও ‘চৈতন্তভাগবত’ এবং ‘চৈতন্তচরিতামৃত’-এ নবদ্বীপের কাজীর আদেশে চৈতন্তদেবের পার্শ্বদেব কীর্তন ও যুদ্ধ ইত্যাদি বাস্তব ভাষার কাহিনী সবিস্তারে বর্ণিত হয়েছে। বহুপূর্বে ইবন বতুতা লিখে গিয়েছেন, Hindus are mulcted of half of their crops and have to pay taxes over and above that.\*

হিন্দু-সমাজের মধ্যেও প্রতিরোধের প্রবল আগ্রহ। যবন সংস্পর্শদোষে যাদের জাত গিয়েছিল তাদেরকে প্রায়শ্চিত্ত করিয়ে পুনরায় হিন্দুসমাজে স্থান দেওয়ার প্রচেষ্টা হিন্দু সমাজপতির মধ্যে আত্মপ্রকাশ করে। মুসলিম অভিযান যে হিন্দুসমাজের উপর প্রবল আক্রমণের সূত্রপাত করেছে, এ চেতনার তাঁরা ক্রমশই উদ্ধৃত হয়ে ওঠেন। নানাপ্রকার যেল-বন্ধনীর দ্বারা ব্রাহ্মণ সমাজের মধ্যে পুনরায় স্থিতি-স্থাপকতা আনয়নের চেষ্টা হয়।

অবশ্য, এই ধর্ম-কলহ শুধু হিন্দু মুসলিম ভাবধারার কলহেই সীমাবদ্ধ ছিল না। সে কালে হিন্দু-বৌদ্ধ ধর্মবাদের সংঘাতও যে বর্তমান ছিল, তার স্বাক্ষর রয়েছে ‘চৈতন্য ভাগবতে’। কৃন্দাবনদাস লিখেছেন—

তবে নিত্যানন্দ গেলা বৌদ্ধের ভবন।

দেখিলেন প্রভু বলি আছে বৌদ্ধগণ ॥

জিজ্ঞাসেন প্রভু কেহো উত্তর না করে।

ক্রুদ্ধ হই প্রভু লাগি মারিলেন শিরে ॥

পলাইল বৌদ্ধগণ হাসিয়া হাসিয়া।

বনে ভ্রমে’ নিত্যানন্দ নির্ভয় হইয়া ॥ ( আদি খণ্ড, ৬ষ্ঠ অধ্যায় )

‘চৈতন্য চরিতামৃত’ মধ্যলীলার নবম অধ্যায়ে বর্ণিত হয়েছে যে, তত্ত্ববিচারে বৌদ্ধগণ চৈতন্যদেবের নিকট পরাভূত হয়ে তাঁকে ‘অপবিত্র অন্ন’ খাওয়ানোর ষড়যন্ত্র করেছিল।

## । তিন ।

এই ধর্ম-কলহ এবং সংস্কৃতি-সংঘাতের অন্তরালে ইসলাম ভারতে কোন্ নতুন বাণী বহন করে এনেছিল, এবং কোন্ ধারার ভারতের সমাজেতিহাসকে প্রবাহিত করছিল, তা বিচার করে দেখা যাক। প্রথমেই স্বীকার্য যে, ভারতে যারা ইসলামের বার্তাবহ রূপে এসেছিল, তাদের মধ্যে ইসলামের আদি সজীবতা, মিঠা, উদারতা ছিল না। একটি চুটকুত দিয়ে ব্যাখ্যা করা যাক। প্রথম খলিফা আবুবকর ‘ফওজে এলাহী’র প্রতি এক নির্দেশনামায় বলেছিলেন, ‘স্বায়ংপরায়ণ হবে, অন্যায় আচরণকারীরা কখনও উন্নতি করতে পারে না। সাহসী হবে, মৃত্যু বরণ করবে, তবু আত্মসমর্পণ করবে না। সদয় ব্যবহার করবে, স্ত্রীলোক, বৃদ্ধ ও শিশুর গায়ে হাত তুলবে না। ফলের গাছ নষ্ট করবে না, খাদ্যশস্যাদি এমন কি পশুও নয়। শত্রুকেও একবার কথা দিলে কিছুতেই সেই কথার খেলাফ করবে না। আশ্রমবাসীদের প্রতিও কখনও কঠোর হবে না।’ আবুবকরের এই উক্তির মধ্যে যে উদারতা এবং সহৃদয় কল্যাণবোধ প্রকাশ পেয়েছে, ভারতে অভিযানকারী কোন মুসলমানই তা দাবী করতে পারে না; কারণ, ইতিহাসের সাক্ষ্য অন্তরূপ। কিন্তু তথাপি তাদের আচরণে ছিল এমন

একটা নতুন ভঙ্গী এবং কঠোর ছিল এমন একটা নতুন স্বর যা সেই কালের কিছু সংখ্যক ভারতীয়ের মনে রেখাপাত করে এবং তাদের ইসলামের দিকে আকর্ষণ করে। অবশ্য, বিজয়ী শক্তির ধর্মমতের প্রাধান্য সহজেই সামাজিক স্বীকৃতি লাভ করে, তথাপি এর আকর্ষণের মধ্যে কেহ কেহ এমন সত্তাবনার সন্ধান পেয়েছিলেন যাতে তারা স্বেচ্ছায় ইসলাম গ্রহণে অগ্রপ্রাণিত হয়েছেন। অগ্রান্ত সম্প্রদায় ইসলামের অন্তর্ভুক্ত হওয়ার তাতে ইসলামেরও নব রূপায়ণ হয়েছে।

প্রথমত, ইসলামের সামাজিক সাম্যের আদর্শ। ভারতে আসতে আসতে এই আদর্শ কিঞ্চিৎ ক্ষুন্ন হয়ে থাকলেও মোটামুটিভাবে তা অক্ষুন্ন ছিল। সামাজিক সমানাধিকারের এই আদর্শ এবং শ্রেণীগত সংস্কারের অল্পপস্থিতিই বর্ণ-সংস্কারে জর্জরিত ভারতে ইসলামের বিজয়াভিযানের অন্ততম কারণ। আর ইসলামের পরিধির বাইরে অবস্থিত বিভিন্ন উৎপীড়িত মানুষের কাছে ইহাই সর্বাপেক্ষা বড় আকর্ষণ ও প্রলোভনরূপে কাজ করেছে। হিন্দু-সামাজিক-সংস্কার নির্মম বিধানের যারা নির্ধারিত হচ্ছিল,—বর্ণ-সমাজের অন্তর্গত নিম্ন বর্ণগুলি এবং বর্ণ-সমাজের বাইরের অস্পৃশ্য জাতিগুলি—তারা ঐসলামিক সমাজ-সংস্কার আশ্রয় গ্রহণ করে সামাজিক নির্ধাতন থেকে মুক্তিলাভ করেছে। হিন্দু সমাজের বিধানদাতাদের নিকট যারা ছিল শূত্র এবং অস্পৃশ্য পর্যায়ের, ইসলাম তাদের দিলো মুক্ত মানুষের অধিকার, এবং তাই নয়, ব্রাহ্মণদের উপরেও প্রভুত্ব করার ক্ষমতা। চৈতন্যদেবের আমলে বিবদমান হিন্দু সমাজ-সংস্কৃতি এবং মুসলিম সমাজ-সংস্কৃতি উভয়ের বুকে ক্ষয়ের চিহ্ন বর্তমান থাকলেও, এইখানেই তুলনায় মুসলিম সমাজ-সংস্কৃতি ছিল প্রগতিশীল, আর সেজন্ত তার বিজয়ও হয়েছে অপ্রতিহত। সামাজিক চিন্তাধারার এই উদারতা এবং সমানাধিকারের আদর্শই ভারতের সমাজেতিহাসে ইসলামের সর্বশ্রেষ্ঠ অবদান। আর এই আদর্শের মধ্যে আছে মানুষের মানবতার স্বীকৃতি। ভারতে ইসলামের বিজয়াভিযান সম্পর্কে হাভেল বলেছেন, ‘মহম্মদের সমাজ ব্যবস্থা প্রত্যেক মুসলমানকে সমান আত্মিক মর্যাদা দান করেছে, ইসলামকে রাজনীতি ও সমাজনীতির মিলনভূমি করেছে, আর তার উপর স্তম্ভ করেছে সমাজশাসনের ভার। পৃথিবীকে সহজ স্বাভাবিকভাবে গ্রহণ করে সাধারণ মানুষের পক্ষে স্থায়ী হওয়ার বিধান হিসেবে ইসলাম মথেষ্ট। বৌদ্ধ-দর্শন এবং ব্রাহ্মণ্য চিন্তাধারার গোঁড়ামি যখন সমগ্র উত্তর ভারতে একটা রাজনৈতিক বিক্ষোভ সৃষ্টি করে, তখন সেই সংকট মুহূর্তেই ইসলাম তার চূড়ান্ত রাজনৈতিক শক্তি সঞ্চয় করে।’\* এই বিজয়লাভ তার পক্ষে কখনই

সম্ভব হতো না, যদি না তার মধ্যে সাধারণ মানুষের মানবতার স্বীকৃতি থাকত।

এই সামাজিক আদর্শের পাশাপাশি আছে তার একেশ্বরবাদের আদর্শ। ঈশ্বর এক এবং অভিন্ন, এই জ্ঞান পৃথিবীর বহু মানুষের সম্পর্কজাত ব্যবহারিক বিষয়-চেতনা থেকেই জন্মলাভ করে। প্রত্যেক মানুষের মধ্যে বাহ্য আকৃতি প্রকৃতি এবং হৃদয়াহুভূতির মধ্যে যে ঐক্য দেখতে পাওয়া যায়, সে চেতনা থেকেই একক অভিন্ন সৃষ্টিকর্তার আদর্শ বিকাশলাভ করে থাকে। স্মরণ্য একেশ্বরবাদের আদর্শকে বিবেকবুদ্ধি ও যুক্তিবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত বলে গ্রহণ করা যেতে পারে। ভারতের নিকট এই আদর্শ সম্পূর্ণ নতুন না হলেও বহিঃপৃথিবীর সঙ্গে ভারতের সংযোগ বিনষ্ট হয়ে যাওয়ায়, এবং তার আধ্যাত্মিক আদর্শকে প্রত্যক্ষ বিচারের তুল্যদণ্ডে পরিমাপ করতে হয়নি বলে সে আদর্শ একেবারেই বিলুপ্ত হয়ে গিয়েছিল; এবং মুসলমান-অভিযানের কালে তেত্রিশ কোটি দেবতার অস্তিত্ব ছিল ভারতে। আধ্যাত্মিক চিন্তাধারার এই শোচনীয় অবস্থায় ইসলাম যে ভারতের চিন্তাজগতে এক অভিনব তরঙ্গাভিঘাত তুলেছিল তা বলা বাহুল্য। আর এই ভূমিকা গ্রহণ করে ইসলাম ভারতে যুক্তিবাদের প্রতিষ্ঠার পথ প্রশস্ত করছিল। এ শুধু বহু ভগবানের আদর্শকেই আঘাত করেনি, পৌত্তলিকতাকেও সমভাবে আঘাত করেছে; ফলে অন্ধ বিশ্বাসের ভিত্তি শিথিল হয়েছে।

তারপর বহু মানুষের মেলামেশা ও পারস্পরিক আদানপ্রদান থেকে যে আধ্যাত্মিক দৃষ্টিভঙ্গীর উন্মেষ, তার মধ্যে বহু মানুষের মিলনের বীজও অন্তর্নিহিত থাকে। ব্যবহারিক কার্যক্ষেত্রে যতই উপেক্ষিত হোক না কেন, ‘কানান্না সো উন্নাতান ওয়াহেদাতান’ (সমগ্র মানবমণ্ডলী এক জাতি) ইসলামেরই বাণী। ইতিহাসবিদ আচার্য বদুনাথ সরকারের মতে, ভারতে ইসলাম বিজয়ের বহুবিধ সূফলের অন্ততম সূফল হলো, বাহির বিশ্বের সঙ্গে ভারতের সংযোগ পুনঃস্থাপন, এবং ভারতের নৌ ও সামুদ্রিক বাণিজ্যের পুনরুজ্জীবন। এর ফলে ভারতের আত্মনির্ভর অর্থনীতি ও স্বাধীনতা চূর্ণবিচূর্ণ হয়ে যায়, এবং দেশবিদেশের বিচিত্র মানুষের সমবায়ে ভারতে নতুন মানবতার প্রতিষ্ঠার ভিত্তিভূমি রচিত হয়।

তা’ছাড়া ইসলাম জনসাধারণের সম্মুখে যে অনাড়ম্বর জীবনচরণের আদর্শ তুলে ধরে তার অবদানও কম নয়। ইসলামের প্রথম খলিফাগণ সকলেই অত্যন্ত স্ফায়নিষ্ঠ আদর্শ জীবন যাপন করে গেছেন। তাঁদের মধ্যে দ্বিতীয় খলিফা ওমারের স্ফায়নপরায়ণতার জন্য ঐতিহাসিক গীবন তাঁকে উজ্জ্বলিত প্রশংসা করেন। আরবদের মধ্যে বহু বিবাহের নামে যে উজ্জ্বলতার প্রচলন ছিল, তিনি তার সংস্কার করেন,

এবং আরবদের জাতীয় জীবন থেকে বিলাসিতাকে বিসর্জন দেন। খলিফাদের জীবনচরণের এই অনাড়ম্বর ঐদার্য ও মাধুর্য মুসলমান অভিযানকারীদের মাধ্যমে এদেশে আসেনি, এলেছে মুসলমান ভক্ত ও সাধুদের বাস্তব জীবনকে অবলম্বন করে। এইসব ভক্তদের সাধুতা নিষ্ঠা ও নিলিখ্ত জীবন ভারতের অসংখ্য শাস্তিকামী মানুষের হৃদয় জয় করে, এবং ব্রাহ্মণের প্রীতিরসে নতুন সমাজ-সম্পর্ক প্রতিষ্ঠার আলোক বিকিরণ করেছে।

ইসলামের বিজয়ের আরও একটি অমূল্য অবদান হলো, লৌকিক ভাষা ও সাহিত্যের আবির্ভাব ও বিকাশ। আর এই সাহিত্যের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে জাতীয় জীবনের বিকাশের সূত্রপাত। সমাজ ঐতিহাসিকের নিকট এই প্রভাবের গুরুত্ব তাই কোন ক্রমেই উপেক্ষণীয় নয়। শিল্প সাহিত্য সংগীত ছাড়া সংক্ষেপে এই হলো ইসলামের ঐতিহাসিক অবদান। এই অবদানের আলোকেই ভারতের মধ্যযুগের ভাবাকাশ আশ্চর্যভাবে রূপান্তরিত হয় এবং নতুন ভাবরসে সমৃদ্ধ হয়।

বাংলার ভৌগোলিক সীমানার মধ্যে ইসলামের প্রভাব অমুভূত হয়েছে আরও একভাবে। ইসলাম অভিযানের পূর্বে বাংলার সুসংহত বা ঐক্যবদ্ধ জাতীয় জীবনের কোন অস্তিত্ব ছিল না। বহিরাগত আর্য ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতি এবং বাংলার নিজস্ব অধিবাসীদের অনার্য সংস্কৃতির মধ্যে শতাব্দী ব্যাপী লেনদেন সংমিশ্রণ ইত্যাদি হয়ে থাকলেও তাদের সমবায়ে নবতর সংস্কৃতি ও নবতর জাতীয় জীবন গঠিত হয়েছে একথা বলা চলে না। তারা সংমিশ্রিত হয়েছিল, কিন্তু যেন রাসায়নিক অর্থে মিলিত হয়নি। এমনকি, সেন আমলে ব্রাহ্মণ্য আদর্শে সমাজ সংগঠনের ব্যাপক প্রচেষ্টা হ'লেও তাতে শুধুমাত্র কাঠামো স্থাপন হয়েছিল, কাঠামোকে বাঁচিয়ে রাখে যে প্রাণ তার প্রতিষ্ঠা সম্ভব হয়নি। এবার মুসলমান আক্রমণের আঘাতে আর্য-অনার্য সংস্কৃতির স্ব স্ব সীমা আপনা থেকেই মুছে যেতে আরম্ভ করে, এবং উভয়ের সংমিশ্রণে গড়া এক নতুন আদর্শ আত্মপ্রকাশ করে। আর্যের প্রজ্ঞাধর্মী জীবন-বাদের সঙ্গে অনার্যের বস্তুনিষ্ঠ প্রাণধর্মিতা এসে মিলিত হয়; আর্যের চিন্তা ও মনন অনার্যের সজীব ক্রিয়াশীলতার সঙ্গে যুক্ত হয়। আর এই সমন্বিত রূপের উপর সামগ্রিকভাবে বসিত হলো ইসলামের প্রভাব। এই প্রক্রিয়া থেকে উদ্ভূত হয় নতুন বাঙ্গালী চরিত্র। চৈতন্যদেব এই নবাবিভূত বাঙ্গালী জাতির প্রতীক।

## । চার ।

ভাবজগতে মুসলিম সাধুসন্তদের অবদানের কথা প্রচার লগ্নে স্বীকার করলেও সর্বদা স্বরণযোগ্য, মধ্যযুগের সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় ব্যবস্থা একান্তভাবেই ছিল সামন্ত-তান্ত্রিক। আর সামন্ততন্ত্রের নৈতিক মূল্যমানে মাহুদের মানবিক মর্যাদার স্থান খুব সামান্যই ছিল। পূর্বকাল থেকে চলে-আসা দাসপ্রথা এ-যুগে বন্ধমূল হয়। মধ্যযুগের বাজারে শুধু পণ্যের বিকিকিনি হ'তো না, মাহুব-পণ্যেরও ব্যবসা চলতো। ইবন বতুতা বাজালায় এসেছিলেন চতুর্দশ শতকে। তিনি যে ভ্রমণ-লিপি রেখে গিয়েছেন, তাতে দেখা যায়, তখন হুন্দরী সুবতী ক্রীতদাসীরা বিক্রয়-মূল্য ছিল এক হুবর্ণ দীনার (প্রায় ৭০ টাকা); তিনি স্বয়ং একটি পরমাহুন্দরী ক্রীতদাসী ক্রয় করেছিলেন ঐ দামে, আর তাঁর বন্ধু একজন হুন্দী কিশোর দাস কিনেছিলেন দুই হুবর্ণ দীনারে।\*

পত্নীগীজ পর্যটক বার্বোলা এসেছিলেন ষোড়শ শতকে। তাঁর বিবরণীতে প্রকাশ, 'মুসলমান বণিকেরা দেশের ভিতরে গিয়া অনেক বালকবালিকা ক্রয় করে; ইহাদের পিতামাতা বা বালক-চোবেরা বিক্রয় করে। লইয়া আসিয়া খোজা করিয়া দেয়; কেহ কেহ একপে 'মারা যায়, যাহারা বাঁচিয়া উঠে তাহাদিগকে ভালরূপে মাহুব করিয়া ২০।৩০ ডুকাট মূল্যে পারসীকদিগের নিকট বিক্রয় করে।' (মধ্যযুগে বাঙ্গলা)

অষ্টাদশ শতকের রিপোর্টে দেখতে পাই, ১৭১৭ সালের ফেব্রুয়ারীতে মগেরা বাংলার দক্ষিণ অঞ্চল থেকে আঠার শ' নাগরিক ও বালকবালিকা ধরে নিয়ে যায়। তারা আরাকান পৌঁছায় দশ দিনে। বন্দীদের উপস্থিতি করা হয় আরাকান-রাজের সম্মুখে। তিনি শিল্পকর্মকুশল ব্যক্তিদের বাছাই করে নিজের দাসরূপে গ্রহণ করেন। এদের সংখ্যা মোট বন্দা সংখ্যার এক চতুর্থাংশ। বাকী বন্দীদের গলায় দড়ি বেঁধে বাজারে নেওয়া হয়, এবং শারীরিক বলের ভাবতম্য অনুসারে তাদের কুড়ি থেকে সত্তর টাকা দরে বিক্রী করা হয়। ক্রেতারা দাসদের কৃষিকর্মে নিয়োগ করে, এবং খোরাকের অল্প এদের মাসিক বরাদ্দ ছিল ১৫ সের চাল।\*\*

১৮০৭ সালে ডাঃ বুকাননের রিপোর্টে দেখা যায়, দরিদ্রের ঘরের সম্ভান

\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের History of Bengal, Vol. II তে উদ্ধৃত

\*\* Good old Days of Hon. John Company, Vol. I



হাটবাজারে বিক্রী হচ্ছে। তখনকার দিনে, ‘পূর্ণিয়ার পূর্ণ বয়স্ক দাস (নগরে) ১৫ হইতে ২০ টাকায়, ১৬ বৎসরের বালক ১২ হইতে ২০ এবং ৮।১০ বৎসরের বালিকা ৫ হইতে ১৫ টাকায় মিলিত।’\*

এই পরিবেশে গণ-জীবনও সুখের ছিল না। অবশ্য, সেকালের বাংলার পণ্যোৎপাদন হ’তো প্রভূত। আর দ্ব্যমেষে ছিল অস্বাভাবিক হুঁসন্তা। বিদেশী পর্যটকগণ এবং মুসলমান ইতিহাসকারগণ বাংলার পণ্য সমৃদ্ধি দেখে মুগ্ধ ও বিস্মিত হয়েছেন। সোনা দিয়ে ‘মাথা’ মুড়ানো, সোনার পাতে ছানি এবং রূপোতে তুনি দেওয়ার, ‘টুয়ের মধ্যে রত্ন অলঙ্কার, হাজার বাণিজ্য নায়, সাগর বাহিয়া যার’ কাহিনী শোনা গেলেও (পূর্ববঙ্গের ‘ভেলুয়া’ গীতি জুটবা), গ্রাম্য জীবনের আসল চিত্ররূপ তা নয়। এই সোনার বাংলা সম্পন্ন ভদ্র গৃহস্থদের, সাধারণ মানুষের নয়। সেকালে অবশ্যই টাকায় পাঁচ মণ ধান বিক্রী হ’তো, কিন্তু বিশ্বত হ’লে চলবে না, সেকালে সাধারণ শ্রমজীবির মজুরি ছিল ‘চার পয়সারও কম।’\*\* সুতরাং, তাদের পক্ষে উদরারের সংস্থান করাই ছিল এক অসম্ভব সমস্যা। তাই, ব্যালেক্ ফিচ্, বুকানন প্রভৃতি পর্যটকরা পল্লী-বাংলার দৈনন্দিন কাহিনী লিপিবদ্ধ করে গিয়েছেন। বুকানন দিনাজপুর, রংপুর অঞ্চলে অর্ধউল্লঙ্গ দরিদ্র প্রজা লক্ষ্য করেছেন। তিনি ঐ এলাকায় গৃহস্থালীর আসবাবপত্রের মধ্যে দেখেছেন, মাটির বাসন, চড়কা, দা, ঝিটি, কোথাও একটিমাত্র ঘটি, ঝাটিয়া ও কাঁধা। অবস্থাপন্ন গৃহস্থের ঘরে কয়েকটা মাত্র পিতল কাঁসার বাসন। কয়েক শ’ বছর আগেও যে অবস্থা এইরূপই ছিল, তা নিঃসন্দেহে বলা চলে। অথচ আবুল ফজল বর্ণিত পণ্যমূল্যের তালিকায় দেখতে পাই, তখন এক ধান স্ত্রীতি কাপড় আট আনা থেকে দু’টাকায় বিক্রী হতো, একখানা কবলের দাম ছিল চার আনা থেকে দু’টাকা। কিন্তু বাংলার দরিদ্র চাষী এত সস্তার কাপড়ও কিনতে পারত না, তাই নেংটি পরে ও কাঁধা গায়ে দিনযাপন করত।

তার উপর ছিল আবার রাজস্ব আদায়কারী রাজকর্মচারী জারগীরদারদের অত্যাচার। কথিত আছে, হুসেন শাহের রাজত্বকালে, ডিহিদার মামুদ শরিকের অধীনে সরকারগণ ‘খিল’ জমি ‘আবাদী’ বলে লিখে নেয়, এবং প্রজারা অতিরিক্ত খাজনা পরিশোধ করতে না পেরে ধান, গরু প্রভৃতি বিক্রী করে সর্বস্বান্ত হ’তে বাধ্য

\* মধ্যযুগে বাংলা গ্রন্থে উদ্ধৃত

\*\* মধ্যযুগে বাংলা—কালীপ্রসন্ন বন্দ্যোপাধ্যায়।

হয়। পরবর্তী কালের ইতিহাস এর চেয়ে উন্নত নয়। বিশেষত, আকাল ও ব্যাপক খাদ্য সংকটের কালে গ্রাম্যসমাজের অবস্থা কি রূপ ধারণ করে, সে কথা স্মরণীয়।

রাজা রাজড়া, নবাব-বাদশাহেরা ক্ষমতা অধিকারের বড়মুখে লিপ্ত ছিলেন, সমাজ-বিধায়করা নিজ নিজ সমাজ সংরক্ষণের দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে ছিলেন মগ্ন, গ্রাম্য প্রধানরা রাজস্ববর্গের স্বার্থবিধানের জগত ছিলেন চিন্তিত, কিন্তু সাধারণ দুঃস্থ মানুষের জীবনের প্রতি দৃষ্টিপাত করার অবসর বা চিন্তা কাহারও ছিল না। এদিকে দৃষ্টিপাত করার কথাও নয়। তাই বাংলার বৃহত্তর গণজীবন প্রাচুর্যের দেশেও ছিল বঞ্চার বেদনায় পাণ্ডুর। অ-মানবিক বিধিবিধান ও পরিবেশের শাসনে বিষন্ন।

### । পাঁচ ।

এই সামন্ত সমাজের অর্থনৈতিক জীবন ছিল অনিশ্চিত, নিরাপত্তাবোধহীন। সমাজ ছিল আত্মসমাহিত, বহির্জগতের সম্পর্কহীন, স্বয়ংসম্পূর্ণ। এই অসহায় পরিস্থিতিতে নৈসর্গিক প্রভাবের নিকট মানুষের পরাভব অবশ্যস্তাবী। এখানে প্রাকৃতিক পরিবেশকে জয় করার সৃষ্টিশীল কর্ম নেই, আছে পরাভবের নিঃসঙ্কোচ স্বীকৃতি। হুতরাং, কুসংস্কার, প্রাকৃতিক শক্তির নিকট আত্মসমর্পণ এবং যুগবিশৃত আদর্শের নিকট প্রশ্রয়হীন আত্মবিক্রয় সেকালের মানুষকে সমস্ত রকমের আত্মচেতনাকে বঞ্চিত করে রেখেছিল। অর্থাৎ, সামন্ত যুগের বৈশিষ্ট্য অহুযায়ী সামন্ত-সমাজ অত্যন্ত সংকীর্ণ সীমার বন্ধনে মানুষকে আবদ্ধ করে রেখেছিল। ইংরেজী introvert কথাটি দিয়ে ঐ সমাজের পরিচয় দেওয়া চলে। বাইরের দিকে প্রসারিত হওয়ার পথ হারিয়ে সেই সমাজ কস্তুরী-যুগের ন্যায় আপন গন্ধেই বিভোর ছিল। আপন অন্তরই তার সমস্ত স্বর্থ-দুঃখ-আনন্দ-সমৃদ্ধির উৎস। বহির্দেশ সম্পূর্ণরূপে অবরুদ্ধ। তাই, রাষ্ট্রীয় এবং সামাজিক বিধাতৃপুরুষদের স্বৈরাচার এখানে একান্তই সহজ ও সম্ভব। আর এই স্বৈরাচার শুধুমাত্র শাসন ব্যবস্থার নয়, ভাবদর্শনেরও। শ্রীযুক্ত তরুয়ার সেন সেকালের সাংস্কৃতিক ও মনোজীবনের অধঃপতনের নিদর্শন স্বরূপ সমসাময়িক ‘তথাকথিত’ রণ-নীতির একটি পুঁথি থেকে একটি বিধান তাঁর ‘মধ্যযুগে বাংলা ও বাঙালী’ গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন। শত্ৰুসত্ত

চারদিক ঘিরে আক্রমণ করলে কর্তব্য কি, সেই সম্পর্কে ঐ পুঁথিতে বলা হয়েছে, শ্রমশ্রমের ছাই কয়েকটি বিশেষ বিশেষ গাছের ছাল ও মূলের সঙ্গে বেটে তুর্ষের গাঙ্গে ভালো করে মাখিয়ে এই মন্ত্র পড়ে বাজাতে হ'বে,

ওং অং হং হালিয়া হে মহেলি বিহুহি সাহিগেহি

মশাগেহি খাহি লুকাহি কিলি কিলি কালি ছং ফট্ শাহা।

আর শ্বেত অপরাজিতার মূল ধুতুরা পাতার রসে বেটে নিজের কপালে তিলক এঁটে সর্বপ্রোদয় মন্ত্র জপ করতে হবে। ত'হ'লে সেই তুর্ষের শব্দ শুনে 'ভবতি পরচক্রভঙ্গং স্বৈশ্চবিজয়ঃ'। তাছাড়া, ধর্ম্যাচরণে বিরুদ্ধি, অন্তর্জালি, নয়বলি, লহমরণ ইত্যাদি বিধিব্যবস্থার মধ্যেও এমন এক মানসসংগঠনের পরিচয় পাওয়া যায়, যাকে কোনভাবেই গতিশীল বা কার্যকারণ সম্পর্কের চেতনামুক্ত বলে স্বীকার করা যায় না।

এই অধঃপতন দীর্ঘকাল পূর্ব থেকেই আরম্ভ হয়েছিল। মুসলমান অভিযানের বহু পূর্ব থেকেই ভারতবর্ষ বিশ্বের সহিত সংযোগ হারিয়ে ফেলেছিল। ফলে, সমাজের দৃষ্টি বাইরের বিস্তৃতি ও ব্যাপকতা হারিয়ে অন্তর্বে সঙ্কুচিত হয়ে যায়, এবং এই সংকোচনের মধ্যেও নিজের অস্বাভাবিক ক্ষুদ্রতাকে মহত্ত্ব বলে প্রতিভাত হয়। সুপ্রসিদ্ধ মুসলমান ঐতিহাসিক অল্ বারুণি ত্রয়োদশ শতকের প্রথম দিকে ভারত ভ্রমণে আসেন। ভারতেব বিভিন্ন স্থান পরিভ্রমণ করে তিনি সে সময়কার হিন্দুদের বিকৃত বুদ্ধি, অহংকার, জাত্যভিমান, ভিন্দেশাগত বাক্তিদের প্রতি বিদ্বেষ ও ঘৃণা, এবং যুক্তিহীন আত্ম-সর্বস্বতা দেখে দুঃখিত হয়েছিলেন। তাঁর অভিমত কঠোর হ'লেও এখানে উল্লেখযোগ্য : 'The Hindus believe that there is no country like theirs, no nation like theirs, no kings like theirs, no sciences like theirs. They are haughty, foolishly vain, self-conceited and stolid. They are by nature niggardly in communicating what they know, and take greatest possible care to withhold it from men of another caste among their people, still much more, of course, from any foreigner. According to their belief there is no other country on the earth but theirs, no other race of man but theirs, and no created beings besides them have any knowledge or science whatsoever.'\* এই একান্ত

আত্মনির্ভর, ভৌগোলিক সীমার আবদ্ধ দৃষ্টি যে অন্ধ, জীবনের গতিশীলতাহীন এবং সমস্ত কল্যাণবুদ্ধিবঞ্চিত তা' বলা বাহুল্য। জীবন এবং চিন্তাধারা যখন এমনি ধাতে প্রবাহিত হয়, তখন তা' আর কোন কিছুকেই সৃষ্টি করতে পারে না, সৃষ্টিকেও সহজেই বিনষ্ট করে পতনিতায় আশ্রয় গ্রহণ করে।

বাইরে প্রসারিত দৃষ্টিকে অন্তরের মধ্যে সংকুচিত করার ফলে এবং জীবন সম্পর্কে সর্বপ্রকার সৃষ্টিশীল গতিশীল আগ্রহ-অনুভব বিলুপ্ত হওয়ার ফলে ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদের পক্ষে কানী নবদীপের শিক্ষাক্ষেত্রে ব্যাকরণের তর্ক নিয়ে মশগুল থাকা সম্ভব হয়েছে। তাঁদের এই কুট তর্ক বাস্তব জীবনের সঙ্গে কোনভাবে সম্পর্কিত কিনা তা অনুসন্ধান করার অবসর তাঁদের ছিল না; অথবা তাঁদের তর্কবুদ্ধি দ্বারা সময়কালীন জীবন কোনভাবে উপকৃত হচ্ছে কি না তা' বিচার করাও তাঁদের মনোজগতের অন্তর্গত ছিল না। তাঁরা তাঁদের মানস-জগতের আভিজাত্য, সংস্কৃতির আভিজাত্য এবং সংস্কার-সংস্কৃতির আভিজাত্য সংরক্ষণের প্রতিই যত্নবান ছিলেন। তাই কৃষ্টিবাস কানীদাস প্রভৃতি বাংলা ভাষায় রামায়ণ-মহাভারত রচনা করায় ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদের বিরাগভাজন হয়েছিলেন।\*

আর শুধু তাই বা বলি কেন, সে যুগের ব্রাহ্মণ পণ্ডিতগণ বাংলা ভাষা ও সাহিত্যের বিকাশের বিরুদ্ধাচরণ করেছেন, এ কথা বলাও বোধ হয় অসংগত নয়। অপর দিকে, তাঁরা এবং সাধারণভাবে দেশের জনসমষ্টিও সর্বপ্রকার সজীব কর্ম থেকে বিরত ছিলেন। ভারতবর্ষ ছাড়া পৃথিবীতে যখন আর কোন দেশ নেই, ভারতের জ্ঞান বিজ্ঞান সংস্কৃতির সহিত তুলনীয় আর কোন সংস্কৃতি যখন নেই, নিজেরা ছাড়া পৃথিবীতে আর যখন কোন লোক নেই, তখন বাইরের বাধা বিপত্তির চেতনা থেকেও মন মুক্ত হয়; এবং শৌর্য বীর্য শক্তির চর্চা নিশ্চয়োজন হয়ে পড়ে। আত্মাভিমানের সঙ্গে নানা ধরনের অর্থহীন আত্মধ্বংসী তত্ত্বমতের প্রতি বিশ্বাস হয় দৃঢ়। জ্ঞানানুশীলনের পরিবর্তে তত্ত্ব মতের প্রতি বিশ্বাস সামাজিক উচ্চবর্ণের আধিপত্য অক্ষুণ্ণ রাখতে কতখানি সাহায্য করেছে তা' অনুমান করা চলে; অন্তত এসবের সাহায্যে অজ্ঞ জনসাধারণকে যে বঞ্চিত ও পদানত করে রাখার চেষ্টা হতো, তা ঐতিহাসিক অলংকারিণির দৃষ্টি এড়ায়নি। প্রজ্ঞাধর্মী ব্রাহ্মণ পণ্ডিতগণ পৌত্তলিকতায় বিশ্বাস করেন না, এ অভিমত ব্যক্ত করে তিনি বলেছেন যে, এইসব মূর্তি ও শালগ্রামশিলা

\* 'কৃষ্টিবেশে, কানীদেশে আর বায়ুবে, এই তিন সর্বকণ্ঠে,' এই উক্তিটি ডাঃ বীনেপলজ দেব মহামহোপাধ্যায় হরপ্রসাদ শাস্ত্রী মহাশয়ের 'প্রাচীন বাংলা সাহিত্য' নামক পুস্তিকা থেকে উদ্ধৃত। 'বঙ্গ ভাষা ও সাহিত্য' গ্রন্থে উদ্ধৃত হয়েছে। পৃ: ১০৪

প্রভৃতি অশিক্ষিত নিম্ন-শ্রেণীর লোকদের জন্ত ; পুরোহিতবর্গের নানা ছলচাতুরীতে জনসমষ্টিকে দাসত্বের বন্ধনে আবদ্ধ রাখা হয়—‘Such ideas are made only for the uneducated, low-class people of little understanding..... The crowd is kept in thralldom by all sort of priestly tricks and deceits.’\* তাতে ক্ষতিটা যে শুধু শ্রেণী বিশেষের হয়েছে তা নয়, ক্ষতিটা সমস্ত শ্রেণীর, সমগ্র সমাজের। সামগ্রিকভাবে সমাজ-জীবনও শক্তি হারিয়ে ফেলে।

এই সাংস্কৃতিক অধঃপতনের যুগে হুহু নীতিবোধ এবং কল্যাণের আদর্শ হারিয়ে গিয়েছিল। চৈতন্যদেবের সমকালীন মাহুঘ হীন স্বার্থবুদ্ধি ও বিষয়কর্মে নিমগ্ন ছিল বলে বৃন্দাবনদাস আক্ষেপ করেছেন, এবং তারা চৈতন্যদেব ও তাঁর পারিষদদের সম্পর্কে কিরূপ হীন এবং কুৎসিত মতামত ব্যক্ত করত তিন চৈতন্যভাগবতে’ বারবার তা উল্লেখ করেছেন। এইসব মন্তব্য যে শালীনতার সীমা লঙ্ঘন করত তা এই ক’টি লাইন থেকে বুঝা যাবে।

কেহো বোলে “অরে ভাই ! মদিয়া আনিয়া ।

সভে রাত্রি করি খায় লোক লুকাইয়া ॥”

কেহো বোলে “অরে ভাই ! সব হেতু পাইল ।

দ্বার দিয়া কীর্তনের গন্দর্ভ জানিল ॥

রাত্রি করি মন্ত্র পঢ়ি পঞ্চকন্ঠা আনে’ ।

নানাবিধ দ্রব্য আইসে তা’ সভার সনে ॥

ভক্ষ্য, ভোজ্য, গন্ধ, মালা্য বিবিধ বসন ।

খাইয়া তা’ সভা সঙ্গে বিবিধ রমণ ॥

ভিন্ন লোকে দেখিলে—না হয় তার সঙ্গ ।

এতেকে ছুয়ার দিয়া করে নানা রঙ্গ ॥”

.....

যেনা ছিল রাজ্যদেশে আনিঞা কীর্তন ।

ছুড়িচ্ছ হইল—সব গেল চিরন্তন ॥

দেবে হরিলেক বুষ্টি—জানিল নিশ্চয় ।

ধান্ন মরি গেল, কড়ি উৎপন্ন না হয় ॥

( মধ্যখণ্ড, ৮ম অব্যায় )

এর ফুৎসিত দিকটার কথা বাদ দিলেও লক্ষ্য করার বিষয় যে দেশের দুর্ভিক্ষ অনারুণের জন্তও তারা বৈষ্ণবদের দোষারোপ করছে, এবং ‘কেহো বোলে “যদি খাত্তে কিছু মূল্য চড়ে। তবে এ-গুলারে ধরি কিলাইমু ষাড়ে।” (আদি খণ্ড ১১শ অধ্যায়)। ‘চৈতন্যচরিতামৃত’ গ্রন্থের সপ্তদশ পরিচ্ছেদে (আদি খণ্ড) বৈষ্ণব বিরোধী গোপাল নামক ব্রাহ্মণের যে কাহিনী লিপিবদ্ধ করা হয়েছে, তাও এ-প্রসঙ্গে স্মরণযোগ্য। চিত্তাজগতের এই বিকৃতির সঙ্গে তৎকালীন ব্রাহ্মণপণ্ডিতদের সামাজিক আচরণেও বিকৃতি ধরা পড়ে। এই কাহিনীটি তার সাক্ষ্য, “অঈত প্রভু একদিন তাঁহার পিতৃশ্রদ্ধ করিয়া হরিদাস ঠাকুরকে পাত্ৰায় ভোজন করান। শ্রাদ্ধের পাত্ৰায় বেদবিৎ ব্রাহ্মণ ভিন্ন অন্য কাহাকেও ভোজন করাইতে শাস্ত্রে নিষিদ্ধ, কিন্তু হরিদাসকে ভক্তিগুণে ব্রাহ্মণ হইতেও অধিক মনে করিয়া অঈত প্রভু পাত্ৰায় ভোজন করান। তন্নিমিত্ত অঈত প্রভুর কুটুম্ব নিমন্ত্রিত ব্রাহ্মণমণ্ডলী ক্রুদ্ধ হইয়া সেইদিন ভোজন করিলেন না। ব্রাহ্মণ ভোজন না করায় অঈত প্রভু সবান্ধবে উপবাসী থাকিলেন এবং পরদিন অনেক বিনয় করায় ব্রাহ্মণগণ ‘সিধা’ লইতে স্বীকার করিলেন। অঈত প্রভু তাঁহাদিগকে সিধা দিলেন। সেই দিন বর্ষা হইল, এবং ব্রাহ্মণেরা পাক করিতে অগ্নি গ্রামে কাহারও গৃহে পাইলেন না, কোন স্থানে অগ্নি নাই, নিকটবর্তী গ্রামেও অগ্নি ছিল না। তন্নিমিত্ত ব্রাহ্মণেরা অঈত প্রভুর প্রভাব বুঝিয়া সপরিবারে ক্ষুধার জন্ত কাতর হইয়া অঈত প্রভুর নিকটে আসিয়া পূর্বদিনের বাসী অন্ন খাইতে স্বীকার করিলেন।”<sup>\*</sup> এই চিত্রে হুস্থ নীতি ও মর্যাদাবোধের অভাব এবং সাংস্কৃতিক অধঃপতনের ছাপ স্পষ্ট।

তাছাড়া, “শৈব বা শাক্ত সাধক সেকালে ফৎকারিণী বা উড্ডামবৈষ্ণব তন্ত্রের উৎকট সাধনার সন্ধানে নিরত, কেহ বা ‘কামধেনু’র সহযোগে ‘মাতৃকা’ ভেদ সমাধা করিয়া ‘কুলার্ণবে’ পার্শ্বিণ তন্ত্র ভাসাইবার উপকরণ সংগ্রহে ব্যাপৃত।.....বামাচার ও বীরাচার মতের ক্রমশঃ অধঃপতনের ফলে প্রতিপক্ষকে ‘পশ্চাচারী’ সংজ্ঞা দিয়া সংজ্ঞারহিত ‘বীর’ সাধক ভ্রষ্টাচারে নিজেই বিকট পশুভাবে উত্থান করিয়াছেন। কোল, দণ্ডী প্রভৃতিরাই প্রথম প্রথম চক্র করিয়া মকার সাধন করিতেন এবং ইহারই নাম দেওয়া হইয়াছিল ‘মহাবিষ্ণু’। শেষে অর্ধাদিলোল্প গৃহীও বামাচারীর সাহায্যে সাংসারিক ফললাভের আশায় অভিচার ক্রিয়াদি করাইয়া লইত।”<sup>\*\*</sup>

\* এই কাহিনীটি বারেন্স ব্রাহ্মণকুল-শাস্ত্র থেকে রাখিকানাথ গোস্বামী ও নিত্যব্রজ ব্রহ্মচারী সম্পাদিত ‘চৈতন্য-চরিতামৃত’ উদ্ধৃত হয়েছে। পৃ: ২৩৩ (আদিভাগ)

\*\* মধ্যমুণে বাঙ্গালা।

এই সমস্ত অনাচার বৃকে নিয়ে মধ্যযুগের বাংলার হিন্দু সমাজ আত্মক্ষয় করে চলেছিল। অনেক কুলীন ব্রাহ্মণ-বংশে যবন সংস্পর্শ দোষও অহুষ্ঠিত হয়েছিল। তাই, এই সমাজের ওপর মুসলমান অভিযানের আঘাতটা একটু কঠোর বলেই অনুভূত হয়েছিল। রক্ষণশীল ব্রাহ্মণ সমাজ-বিধায়কগণ সচকিত হ'য়ে ওঠেন। ব্রাহ্মণ্য সংস্কার ও শাস্ত্রাহুশাসনের অভিনব ব্যাখ্যা ও বিশ্লেষণ শুরু হয়। রঘুনাথ, রঘুনন্দন এবং পরে দেবীবর প্রভৃতি ব্রাহ্মণ পণ্ডিতগণ সমাজ রক্ষায় আত্মনিয়োগ করেন,—শাস্ত্রবিধানকে যুগোপযোগী করার ব্যবস্থা করেন, গুণবিচারে ব্রাহ্মণদের 'মেল' বন্ধন হয় এবং এইসব সংস্কারের প্রভাব ব্রাহ্মণ্য সমাজের অন্তর্গত অন্তান্ত বর্ণের মধ্যেও অনুভূত হয়। কিন্তু, এত সন্তোষে হিন্দু সমাজের ভাঙন এবং নবমানবতার বিকাশের পথকে রোধ করা যায়নি। ভৌগোলিক সীমার মধ্যে জীবনকে সীমিত করে রাখা সম্ভব হয়নি। সমাজ জীবনের পালে নতুন হাওয়া লেগেছে। ইতিহাস নতুন পথে ঝাঁক নিয়েছে।

॥ ছয় ॥

সমাজের সামন্ততান্ত্রিক কাঠামোর অন্তরালে নিঃশব্দে রূপান্তর সংসাধিত হয়ে চলেছিল। মুসলমান বিজয়ের পর বিশেষ করে বাংলাদেশ মুঘল শাসনের অন্তর্ভুক্ত হওয়ার পর থেকে বাংলার অর্থনৈতিক বিচ্ছিন্নতা বিনষ্ট হয়। বাংলা সর্বভারতীয় অর্থনৈতিক কাঠামোর অবিচ্ছেদ্য অঙ্গে পরিণত হয়। আর এই অর্থনৈতিক রূপান্তর ধীরে ধীরে বাংলার সাংস্কৃতিক জীবনের উপরও নিঃসন্দেহে প্রভাব বিস্তার করতে থাকে। অবশ্য, সাংস্কৃতিক বিচ্ছিন্নতা ভাঙ্গার কাজ মুঘল বিজয়ের পূর্বে খ্রীষ্টচৈতন্যদের আরম্ভ করেছিলেন।

সর্বাপেক্ষা উল্লেখযোগ্য, এই সামন্ত সমাজের অন্তরেই দেবা দেয় শক্তিশালী, ব্যবসায়ী শ্রেণীর উদয়। ষোড়শ শতকে পর্তুগীজ পর্যটক বার্বোসা বাংলা সম্পর্কে লিখেছিলেন, “নানা দিক্গণ হইতে বহু লোক এখানে সমবেত হয়। ইহার মধ্যে আরব, পারসীক, আর্মিনীয় ও ভারতবাসী সবাই আছে। ইহারা বড় বড় ব্যবসায়ী। ইহাদের বড় বড় জাহাজ আছে, সেগুলি মক্কার জাহাজের ধরনে গঠিত; আবার জুজো নামে কথিত চীনা ধরনের প্রকাণ্ড জাহাজও আছে, সেগুলিতে অনেক

মাল ধরে। এই সমস্ত জাহাজ লইয়া ইহারা চোলমন্ডর, মালাবার, কাষে, পেণ্ডু, টেনাসেরিম, সুমাত্রা, সিংহল ও মলক্কায় বাণিজ্য করিতে যায়।\*\* তার অব্যবহিত পরেই পর্তুগীজ, ওলন্দাজ ও ইংরেজ বণিকরা এদেশে স্বেচ্ছা স্বাধীন গড়ে তোলে। পর্তুগীজ জলদস্যুদের অত্যাচারে বাংলার সামুদ্রিক বাণিজ্য ভীষণ ক্ষতিগ্রস্ত হ'লেও ঐ দস্যুরা স্বয়ং ছিল এক নবযুগের, নবসমাজ-সংগঠনের, অগ্রদূত; বণিক সভ্যতার বাহক। ইউরোপের এই গড়ে-ওঠতে-থাকা বণিক-সমাজ বাংলার গ্রাম্য জীবনকেও কতখানি তার আবেষ্টনীর মধ্যে টেনে নিয়ে চলেছিল, তা এই নজিরটি থেকে বুঝা যাবে; "...in the four years 1680-1683 taken together, a single European nation, the English, imported into Bengal silver worth £ 200000 to pay for their purchases. The Dutch annual investment in Bengal was at least as large in amount as this, because they were firmly set in this province earlier than the English. Now, this English investment, at the then rate of exchange amounted to four lakhs of rupees per annum, when the rupee had twenty times its purchasing power of our own days\*\*\* অর্থাৎ, প্রাক-ঐতিহাসিক কালীন টাকার পরিমাপের বাৎসরিক প্রায় ৮০ লক্ষ টাকা একটি মাত্র ইউরোপীয় কোম্পানী বাংলাদেশের বাণিজ্যে নিয়োগ করেছিল খৃষ্টীয় সপ্তদশ শতকের শেষের দিকে। তার চেয়েও বড় কথা, বাংলা বহু দেশাগত বিচিত্র মাহুঘের মিলন ক্ষেত্রে পরিণত হয়ে গিয়েছিল। সমাজতাত্ত্বিকরা যে পরিস্থিতিকে সাংস্কৃতিক যোগবিরোধের সন্ধিস্থল বলে বর্ণনা করেন ষোড়শ শতকের পর থেকে বাংলাও সেই নব-রূপায়ণের সন্ধিক্ষেপে দাঁড়িয়েছিল। সাংস্কৃতিক রূপান্তরের অগ্রকূল সামাজিক জমি তৈরী হয়েছিল। বিচিত্র দেশ থেকে বিচিত্র মাহুঘের আগমন, বিচিত্র তাদের চালচলন আচরণ, কণ্ঠে তাদের বিচিত্র স্বর—তারই মেলামেশার ঐকতানে সৃষ্টি হয়ে চলেছিল নব মাহুঘের, নব মানবতার। সামাজিক গরজের অন্তর খুঁড়ে তার আবির্ভাব। তার মানসসংগঠন তাই অভিনব।

এই মাহুঘ যতটা না তার ধর্ম, জাত্যভিমান, দেশাচার ও দেশাচারগত বিধিনিষেধ দ্বারা পরিচালিত হয়, তার চেয়ে ঢের বেশী আকৃষ্ট হয় বহু মাহুঘের মেলামেশা সঙ্ঘাত ভাবভরজের প্রতি। নিজের শক্তিগত সীমা ত্যাগ করে তাকে

\* মধ্যযুগের বাঙ্গালা গ্রন্থ উদ্ধৃত।

\*\* ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত History of Bengal Vol. II.



বাইরের দিকে তাকাতে হয়। লক্ষ্য তার স্বার্থ, পণ্যের লেনদেন থেকে লাভবান হওয়া ; পাথেয় তার মেলামেশার মনোভাব, প্রীতি। এই গরজের টানে যখন সে অন্তের অভিজ্ঞতা ও কথাবার্তা চলনবলন আচারের মধ্যে নিজেকে ছেড়ে দেয়, তখন সে বিস্মিত হয়ে দেখে পারস্পরিক অভিজ্ঞতায় গরমিলের চেয়ে ঐক্য বেশী। সমস্ত মানুষের ইন্দ্রিয়াভিজ্ঞতা একই ধরনের। ঐ একের খাতিয়েই অজ্ঞাতসারে গরমিলের বাধাগুলি ধীরে ধীরে খসে পড়ে, সে সংস্কারবর্জিত হয়ে বহু মানুষের সঙ্গে এক পংক্তিতে বসে। সম্ভবত অজ্ঞাতসারেই তার কোলিন্দের বাধাগুলো অপসারিত হয় ; সে অজ্ঞাত মানুষের সঙ্গে সাধারণ স্তরে নেমে আসে। অর্থাৎ, বণিক-সমাজের অহুঙ্কার নব মানবতার বিবর্তন হয়। তা'ছাড়া, ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির প্রভাব ছাপিয়ে বাংলার লোকমানসের বিবর্তন এবং গণজীবন ও সংস্কার-সংস্কৃতির জাগরণও এই বিবর্তনের সঙ্গে ছিল সম্পৃক্ত।

মধ্যযুগের বাংলায় এমনি ধরনের নব মানবতার বিবর্তন ধীরে ধীরে সংসাধিত হয়ে চলেছিল, আর এই পটভূমিতেই রচিত হয়েছিল বাংলার মঙ্গলকাব্য, আর বৈষ্ণব গীতিকবিতা।

## মঙ্গল কাব্য

মঙ্গলকাব্যের ভাবাকাশ—ক ;

চণ্ডীমঙ্গল—খ ;

পদ্মাপুরাণ কাহিনী—গ ;

ধর্মমঙ্গল—ঘ ;

বিবিধ—ঙ



## মঙ্গলকাব্যের ভাবাকাশ

॥ এক ॥

খৃষ্টীয় ত্রয়োদশ শতক থেকে অষ্টাদশ শতক অর্থাৎ ভারতচন্দ্রের কাল পর্যন্ত সময় বাংলার মঙ্গলকাব্য সৃষ্টির কাল। বাংলার সমাজ-জীবনে যে সময়টা সাধারণভাবে মধ্যযুগ বলে আখ্যাত সেই যুগের বিচিত্র আবহাওয়ায় স্নান করেই মঙ্গলকাব্যগুলির আবির্ভাব। এই সুদীর্ঘকাল রাষ্ট্রীয় ওঠা-নামা, একটানা ভাঙ্গা আর ভাঙ্গা, এবং ভাঙ্গায় কলুষ-স্পর্শ থেকে বাঁচার আকুল আকুতিতে মুখর। বিভিন্ন রাজা ও ভিন্ন ভিন্ন আদর্শ আশ্রয়ী রাষ্ট্রের আসা-যাওয়া এবং সামাজিক আবর্তের কম্পন লৌকিক জীবনেই অহুভূত হয় সর্বাপেক্ষা বেশী। আর সামাজিক সংঘাত ও বুদ্ধবিগ্রহ মানুষের জীবন বা তার সমাজ-জীবনের কোন অঙ্গাবরণকেই কোনরূপ সম্মান বা ক্ষমা করে না বলেই মানুষের জীবনে যা কিছু মূল্যবান, যা কিছু কল্যাণকর, যা কিছু মাননীয় তা সমস্ত যায় নিঃশেষে ধুলিসাৎ হয়ে। আর এই ধ্বংসের ধূলি মেখেই মানুষ নিজেকে মনে করে অসহায়, এবং জীবনকে মনে করে হুবিষহ। কিন্তু এই অসহায়-চেতনা তার মধ্যে যত প্রবল হোক না কেন, মানুষের কাছে এর থেকেও বড় সত্য হ'লো যে সে মানুষ এবং মানুষ হিসেবে তার জীবনের অবিশ্রান্ত সাধনা হলো নিজেকে সৃষ্টি করা, প্রতিকূল পরিবেশকে জয় করে নিজের পরিপূর্ণ শক্তি-সৌন্দর্যে নিজেকে উপলব্ধি করা। তাই তার পরাজয়ের দিনেও তার মধ্যেই এই চেতনা বর্তমান। মঙ্গলকাব্যের ইতিহাসের সঙ্গে এই চেতনা ও তার সার্বক প্রকাশ অবিচ্ছেদ্যভাবে মিশে আছে।

মঙ্গলকাব্যগুলির মূল স্তরের মধ্যে তার অভ্যপ্রকাশ রয়েছে। অধিকাংশ মঙ্গলকাব্য উদাসীন শিবের প্রভাবের বিরুদ্ধে শক্তির প্রত্যাবর্তে প্রতিষ্ঠিত করার উদ্দেশ্যে রচিত। আর্থ-সমাজের বাইরে অন্ত্যজ জাতিদের মধ্যে শিবের প্রতিষ্ঠা দেখা যায় কৃষি-দেবতা রূপে; তিনি সুবেবেব কাছ থেকে সামান্য ধান মূলধন রূপে

গ্রহণ করে জমি চাষ করছেন, বাঁ চাষবাসের নির্দেশ দিচ্ছেন, জমি থেকে মশা এবং জেঁক ইত্যাদি তাড়িয়ে-কৃষকদের সাহায্য করছেন। আর এই সামাজিক ক্রিয়া সম্পাদনের পর বাকী অবসর তাঁর কাটে নানাবিধ কৌতুকে এবং কাম-চর্চায়। সামাজিক দিক থেকে সর্বনিম্ন জাতি এবং সামাজিক উৎপাদনের দিক থেকে সর্বনিম্ন শ্রেণীর দেবতা বলে তাঁর উপর সমস্ত নীচ প্রবৃত্তি ও গুণ আরোপিত হয়েছে, এবং এই সমস্ত গুণের সঙ্গে মিলিত হয়েছে তাঁর একান্ত দারিদ্র নিঃস্ব সহায়সম্বলহীন অবস্থা। তাই যদিও তিনি দেবতারূপে সমস্ত সৃষ্টির আদিতে, তথাপি তাঁর চালচলন বলনকখন সাজসজ্জা ইত্যাদি সবই নিম্নশ্রেণীর। বুঝতে অসুবিধা হয় না যে, যাদের দেবতা বলে তিনি চিত্রিত, তাদের বাস্তব জীবনেরই নানা কাহিনী ও চিত্র ও গুণ-দেবতায় প্রতিফলিত হয়েছে। একটি প্রয়াতন গোরক্ষবিজয় থেকে শিব সম্পর্কিত নিম্ন বর্ণনাটি দীনেশ সেনের ‘বঙ্গভাষা ও সাহিত্য’ গ্রন্থে উদ্ধৃত হয়েছে :

ভাঙ খাইবে ধুত্ৰা খাইবে খাইবে ভাজের গুড়া।

পিরখিমি মজলে শিব না হইবে বুড়া ॥

ভাঙ খাইবে ধুত্ৰা খাইবে খাইবে শতাবরি (?)

দিবারাত্রি থাকবে তুইন কুচনারীর বাড়ী ॥

ষোলশ কুচনারী মধ্যে একলা ভুলানাথ।

অপেক্ষা না মিটবে তব কামিনীর সঁাত ॥

শ্রাশানে মশানে থাকবে মাঝবে ভস্ম ছালি।

সগলে ডাকবে তবে পাগলা শিব বলি ॥

ভূত পেয়েতের লগে একত্রে করবে বাস।

অঘোর সাগরে পইড়া থাকবে বার মাস ॥

বলদের কান্ধে উঠবে পিন্বে বাঘের ছাল।

কুচনারী পাড়াতে থাক্যা কাটাইও কাল ॥

আভ্যন্তরীণ সাক্ষ্যবিচারে এই বিবরণের প্রাচীনত্ব সম্পর্কে সন্দেহ করা গেলেও লৌকিক শিবের লৌকিক জীবনের পরিচয় এতে রয়েছে। মনসামঙ্গল কাব্য-গুলিতেও অতিরিক্ত কামাসক্ত শিবের রুচিবিরোধী কার্যের বিবরণ দেখতে পাওয়া যায়। অবশ্য, ঋষিত-শিব-শক্তির উপর মনসার প্রাধান্য প্রতিষ্ঠা মনসামঙ্গল কাব্যের মুখ্য উদ্দেশ্য হওয়ায় সেই উদ্দেশ্যের খাতিরে শিব-চরিত্রে একটু বেশী কালিয়া-রেখা পড়া অস্বাভাবিক নয়। কিন্তু তথাপি তিনি যে কলুষ-কালিয়ায় নিমগ্ন তা অনস্বাকার্য। এ ছাড়াও তাঁর আরও দোষ তিনি উদাসীন, অনাসক্ত, কর্তৃত্বভোলা:

এবং আপনভোলা। এমন কি, তাঁর নিজস্ব যা অবলম্বন এবং যে কর্ম ও শিল্পের দেবতারূপে তিনি পূজিত, সেই কৃষিকর্মও তিনি নিঃশঙ্কচিত্তে ভুলে থাকেন ; অর্থাৎ জীবনের পক্ষে একান্ত প্রয়োজনীয় উৎপাদনক্ষেত্রেও তিনি বিরত থাকেন। এই হলো তাঁর সাধারণ রূপ। এর সঙ্গে পৌরাণিক শিবের শাস্ত-সমাহিত ভাবাকাশ মিলিত হয়ে শিবকে কর্মবিমুক্ত নিকটসাহ উদাসীন দেবতায় রূপায়িত করে। জীবন যখন নিকটপ্ৰব, শাস্ত ও ভাবনাহীন, তখন এই অনাসক্ত উদাসীন্না বিশেষ কোন ক্ষতি করে না ; অচঞ্চল কাল-প্রবাহের সঙ্গে উৎসাহহীন জীবনপ্রবাহ তাল ফেলে চলে যায়। কিন্তু এই সহজ-চলা প্রবাহ যখন অস্বাভাবিক অস্থিতপূর্ব প্রতিকূল অবস্থার আঘাতে কেঁপে ওঠে এবং জীবনকে প্রচণ্ড দাপটে উড়িয়ে নিয়ে যেতে চায়, তখন এই আত্মভোলা ঐশ্বর্যের উপর নির্ভর করা কঠিন। মাহুঘের মধ্যে জীবনকে ঘোষণা করার, প্রতিকূল পরিবেশের দুর্দৈব থেকে আত্মরক্ষা করার, যে সহজ প্রবৃত্তি আছে তা নিজেকে প্রকাশ করতে চায়, কিন্তু নিষ্ক্রিয় জীবনদর্শন ও আরাধ্য দেবতা তার পথ অবরোধ করে দাঁড়িয়ে থাকে। তখনই আঘাতের স্পর্শে সৃষ্ট নতুন ব্যক্তিসত্তার অন্তর্বিরোধ দেখা দেয় ; মাহুঘের নিজস্ব সত্তা যেন বিরোধী ছোটো সত্তার বিভক্ত হয়ে যায়—এক, তার পুরাতন ভাবাদর্শের প্রতি আকর্ষণ ; দুই, সৃষ্টি-চেতনার উন্মুখ নতুন। এই দু'য়ের সংঘাত থেকেই নতুন ব্যক্তিসত্তার আবির্ভাব। এই সংঘাতে পরিবেশের সঙ্গে খাপ-না-খাপওয়া পুরাতন আদর্শ আপনাকে বাঁচাতে পারে না ; মধ্যযুগের ঝড়-ঝঞ্ঝায় বিপর্যস্ত আবহাওয়ায় শিব তাই বেমানান। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়, ‘বস্তুর সাংসারিক স্খলন-বিপদসম্পদের দ্বারা নিজের ইষ্ট-দেবতার বিচার করতে গেলে, সেই অনিশ্চয়তার কালে শিবের পূজা টিকিতে পারে না। অনিয়ন্ত্রিত ইচ্ছার তরঙ্গ যখন চারিদিকে জাগিয়া উঠিয়াছে, তখন যে-দেবতা ইচ্ছা-সংঘর্ষের আদর্শ, তাহাকে সাংসারিক উন্নতির উপায় বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। দুর্গতি হইলেই মনে হয় আমার নিশ্চেষ্ট দেবতা আমার জন্য কিছুই করিতেছেন না, ভোলানাথ সমস্ত ভুলিয়া বসিয়া আছেন। চণ্ডীর উপাসকরাই কি সকল দুর্গতি এড়াইয়া উন্নতি লাভ করিতেছিলেন ? অবশ্যই নহে। কিন্তু শক্তিকে দেবতা করিলে সকল অবস্থাতেই আপনাকে ভুলাইবার উপায় থাকে। শক্তিপূজক দুর্গতির মধ্যেও শক্তি অমুভব করিয়া ভীত হয়, উন্নতিতেও শক্তি অমুভব করিয়া ক্লান্ত হইয়া থাকে। আমারই প্রতি বিশেষ অকুপা, ইহার ভয় যেমন আত্মশক্তিক, আমারই প্রতি বিশেষ দয়া, ইহার আনন্দও তেমনি অতিশয়। কিন্তু যে দেবতা বলেন, স্খলন-দুর্গতি-সদগতি, ও কিছুই নয়, ও কেবল মায়ী, ও-দিকে চকুপাত করিয়ো বা,

সংসারে তাঁহার উপাসক অল্পই অবশিষ্ট থাকে ;—সংসার, যুখে যাহাই বলুক, শক্তি চায় না, ধন-জন-মান চায়। ধনপতির মতো ব্যবসায়ী লোক সংঘমী সদাশিবকে আশ্রয় করিয়া থাকিতে পারিল না, বহুতর নৌকা ডুবিল, ধনপতিকে শেষকালে শিবের উপাসনা ছাড়িয়া শক্তি উপাসক হইতে হইল।\* লৌকিক মানুষ তাই শিবকে পরিত্যাগ করে' শক্তিকে গ্রহণ করে—শক্তি, ক্ষমতা যার কোন সীমায় ধরা যায় না, ইচ্ছা-অনিচ্ছা যার কোন নিয়ন্ত্রণ মানে না, যা সহজেই মানুষকে সর্বোচ্চ চূড়ায় ওঠাতে পারে, আবার তেমনি সহজেই অতল গহ্বরে ডুবাতে পারে। এমন এক শক্তির কল্পনা করে এবং তার অপ্রতিহত প্রভাবের হাতে নিজেকে সমর্পণ করুক মানুষ তার পরিবেশের বিপর্যয় এবং আঘাত থেকে আত্মরক্ষার চেষ্টা করেছে, সেই পরিবেশকে জয় করার চেষ্টা করেছে। এই শক্তির আরও একটা দিক আছে, সেটা হলো সৃষ্টি; এই শক্তি মেয়ে-দেবতা, তাই প্রচণ্ড হলেও তা মাতৃ-রূপ। আর মাতৃরূপে দেবতার কল্পনার মাধ্যমে মানুষ তার অন্তর্নিহিত সৃষ্টি ও লালনপালন প্রেরণারই সংগঠিত রূপের অভিব্যক্তি দিয়েছে। তাই শক্তি-কল্পনার মধ্যে মানুষের দুটো সহজাত প্রবৃত্তি পরিশোধিত রূপে প্রকাশ লাভ করেছে,—একদিকে তার বাঁচার আকৃতি, আত্মরক্ষার ও লেজগু প্রয়োজনীয় সংগ্রামের প্রেরণা ; এবং অন্যদিকে সৃষ্টি ও পালনের আকৃতি। আর এই দুই প্রেরণার সংযুক্ত অভিপ্ৰকাশের ভিতর দিয়ে মানুষ নিজেকেই প্রকাশ করেছে, প্রকাশ করেছে তার মনোগত ভাবকে যেসে মানুষ, এবং মানুষ হিসেবে তার জীবনের অব্যক্ত লক্ষ্য হলো নিজেকে উপলব্ধি করা। এই প্রেরণাকে যদি অস্বীকার করা যায়, তা' হ'লে মানুষের ধ্যানধারণা দর্শন ও শিল্পসৃষ্টির কোন অর্থই থাকে না। বুদ্ধদের মত সহজেই তা হাওয়ায় মিলে যায়।

মঙ্গলকাব্য সম্পর্কে রবীন্দ্রনাথ একটি উল্লেখযোগ্য প্রশ্ন উত্থাপন করেছেন। তাঁর কথায়, 'কবিকল্পে দেবী এই যে ব্যাধের দ্বারা নিজের পূজা মর্ত্যে প্রচার করিলেন, স্বয়ং ইন্দ্ৰের পুত্র যে ব্যাধরূপে মর্ত্যে জন্মগ্রহণ করিল, বাংলা দেশের এই লোকপ্রচলিত কথার কি কোন ঐতিহাসিক অর্থ নাই? পশুবলি প্রভৃতির দ্বারা যে ভীষণ পূজা এককালে ব্যাধের মধ্যে প্রচলিত ছিল, সেই পূজাই কি কালক্রমে উচ্চ সমাজে প্রবেশ লাভ করে নাই? কাদম্বরীতে বর্ণিত শবর নামক ক্রুরকর্মী ব্যাধজাতির পূজার পদ্ধতিতেও ইহারই কি প্রমাণ দিতেছে না?\*\*\* অবশ্য এই প্রশ্নের মধ্যেই এর উত্তর বহুলাংশে নিহিত রয়েছে। এই ইতিহাসকে আরও সহজ স্বন্দরভাবে বুঝতে পারি

\* সাহিত্যিক, পৃঃ ১৪৬।

\*\* সাহিত্যিক, পৃষ্ঠা ১৪৬।

যদি মনে রাখি যে বাংলার আর্থিকরণ নিতান্ত নিবিঘ্নে সমাপ্ত হয়নি। আর্থব্রাহ্মণদের নিকট বাংলার আর্থের অধিবাসীরা চিরকালই অত্যন্ত ঘৃণিত নিক্ষিপ্ত ছিল ; কিন্তু তা সত্ত্বেও এ কথা অস্বীকার করা যায় না যে, এই অনার্থ অধিবাসীরাও নিজেদের কৃষি-ভিত্তিক সভ্যতাসংস্কৃতি গড়ে তুলেছিল, এবং তার মান সেকালে আর্থ সংস্কৃতির থেকে খুব নীচু ছিল না। তাই আর্থব্রাহ্মণরা বাংলাকে শুধু দেয়ইনি, গ্রহণও করেছে। এই দেওয়া-নেওয়ার ভেতর দিয়ে বাংলার একটা সম্মিলিত সংস্কৃতি বিকাশলাভ করছিল, এবং কালের অগ্রগমনের সঙ্গে সঙ্গে লৌকিক প্রভাবটাই যে প্রবলতর হচ্ছিল তার স্বাক্ষর রয়েছে ইতিহাসের পাতায়। বাঙ্গালী পাল-চন্দ্র রাজাদের আমল থেকে দেশের রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক ভাবাকাশে লৌকিক জীবনের কম্পন অহুত হতে আরম্ভ করে ; এবং তার অব্যবহিত পরে ভিনদেশাগত সেন-বর্ষন রাজাদের আশ্রয় করে ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতি পুনঃ প্রতিষ্ঠিত হলেও তা লৌকিক জীবনের স্বপ্রকাশকে বোধ করতে পারেনি—প্রাদেশিক বাংলা ভাষার বিবর্তন, চর্যাঙ্গীতি এবং চর্যাঙ্গীতিতে রূপায়িত লোক-জীবনের চিত্র, ভাব ইত্যাদি তার প্রমাণ ; আর এই লোকজীবন ও লৌকিক ভাবাকাশের প্রভাবে জয়দেবকেও বিদ্রোহী কবি হ'তে হয়েছিল। বাংলার মধ্যযুগ লৌকিক জীবনের জাগরণ ও অভিব্যক্তিতে চঞ্চল ও মুখর। এই জাগরণ ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির কিছুটা স্বীকার করে কিছুটা অস্বীকার করে আত্মপ্রকাশ করে। আর এও স্বীকার্য যে, এই স্বীকার-অস্বীকার একটা মূলগত সংঘাতের ফল ; এই সংঘাত ব্রাহ্মণ্য আদর্শের বিরুদ্ধে লৌকিক আদর্শের সংঘাত, ব্রাহ্মণ্য জীবন-দর্শনের সঙ্গে লৌকিক জীবন-দর্শনের সংঘাত। তাই শিবের বিরুদ্ধে শক্তির সংগ্রামের মধ্যে একটা দ্বি-মুখীভাবে ব্যক্তনা রয়েছে ; একদিকে তা অনাসক্ত কর্মভোলা লৌকিক দেবতা শিবের বিরুদ্ধে সক্রিয় শক্তির সংগ্রাম, অপরদিকে তা পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির আদর্শে অক্লিত মনোধর্মী শিবের বিরুদ্ধে প্রাণধর্মী শক্তির বিদ্রোহ। আধিভৌতিক ক্ষেত্রে এই শিব-শক্তির কলহের বাস্তব সামাজিক রূপ দেখতে পাই সামাজিক উচ্চ ও নিম্ন বর্ণের বিরোধের মধ্যে ; অথবা অস্ত্র কথায় বলা যায়, সামাজিক ক্ষেত্রে উচ্চ ও নিম্ন বর্ণের মধ্যে প্রতিনিয়ত যে সংগ্রাম চলে, তা-ই আধিভৌতিক ক্ষেত্রে শিব-শক্তি সংগ্রামের রূপকের মাধ্যমে অভিব্যক্তি লাভ করেছে। সামাজিক শক্তিসমূহের মধ্যে এই যে বিরোধ ও সংঘাত তা যে সর্বদাই নির্দিষ্ট স্থাপ্ট রূপ নিয়ে আত্মপ্রকাশ করে, তা নয়, অনেক সময়েই তার প্রকাশ অত্যন্ত জটিল ও হৃদয়-। এত জটিল ও হৃদয় যে ভাব থেকে তার বহু-সংকেতে বাগ্ম্যর মধ্যবর্তী ভাব বা হৃদয়গুলো সহজে চিহ্নিত হ'তে চায় না।



অনেক ক্ষেত্রেই তা বিশ্লেষণের অতীত থেকে যায়। কিন্তু, প্রকাশটা অনস্বীকার্য। রবীন্দ্রনাথের এই উক্তির মধ্যে তার নিদর্শন পাওয়া যাবে : ‘শঙ্করাচার্যের ছাত্রগণ যখন বিদ্যাকেই প্রধান করিয়া তুলিয়া জগৎকে মিথ্যা ও কর্মকে বন্ধন বলিয়া অবজ্ঞা করিতেছিলেন—তখন সাধারণে মায়াকেই, শাস্ত্ররূপের শক্তিকেই মহামায়া বলিয়া শক্তিশব্দের উর্ধ্ব দাঁড় করাইবার জন্য কেপিয়া উঠিয়াছিল। মায়াকে মায়াধিপতির চেয়ে বড়ো বলিয়া ঘোষণা করা, এই এক বিদ্রোহ। ব্রহ্মের সহিত জগৎকে ও আত্মাকে প্রেমের সম্বন্ধে যোগ করিয়া না দেখিলে হৃদয়ের পরিতৃপ্তি হয় না। তাঁহার সহিত জগতের সম্বন্ধ স্বীকার না করিলেই জগৎ মিথ্যা—সম্বন্ধ স্বীকার করিলেই জগৎ সত্য। যেখানে ব্রহ্মের শক্তি বিরাজমান, সেইখানেই ভক্তের অধিকার, যেখানে তিনি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র, সেখানে ভক্তির মাৎসর্য উপস্থিত হয়। ব্রহ্মের শক্তিকে ব্রহ্মের চেয়ে বড়ো বলা ভক্তির মাৎসর্য—কিন্তু তাহা ভক্তি,—শক্তির পরিচয়কে একেবারে অসত্য বলিয়া গণ্য ও তাহা হইতে সম্পূর্ণ বিমুখ হইবার চেষ্টা করাতেই ক্ষুদ্র ভক্তি যেন আপনাতর লজ্জা করিয়া উদ্বেল হইয়াছিল।’ এর মধ্যেই দুটো মনের দুটো দৃষ্টির বিরোধ অনুভব করা যায়।

## ॥ দুই ॥

এই জগৎকে সত্য বলে স্বীকার করেই লৌকিক মানস আবর্তিত হয়। জগৎ সম্পর্কে এই ধারণায় অবস্থা তাকে কোনরূপ আধ্যাত্মিক বা দার্শনিক আলোচনাব সাহায্যে উপনীত হতে হয় না : তার কর্মের মাধ্যমেই মানুষ জগৎকে সত্য বলে জানে। কর্মের মাধ্যমে বস্তু-জগতের সঙ্গে যখন সে প্রত্যক্ষ সম্পর্কে সম্পর্কিত হয়, তখনই সে তার আত্মা-নিরপেক্ষ জগতের সত্যতার চেতনায় উদ্বুদ্ধ হয়। এবং তাতে আপন কর্মের স্বাক্ষর প্রতিষ্ঠিত করে। আর তার মনও এই নিত্য জগৎকে অবলম্বন করেই আবর্তিত হয়। তাই তার দেবতা-কল্পনার মধ্যেও বাস্তব সংসারের ছাপ ও নিয়ন্ত্রণ স্পষ্ট। প্রতিনিয়ন্ত মানুষকে যে সব প্রাকৃতিক শক্তি ও প্রকৃতির শাসনাধীনে থেকে জীবনের সংগ্রাম চালাতে হয়, সেইসব অনিয়ন্ত্রিত শক্তির নিকট পরাভূত হয়েই সে আধিভৌতিক চিন্তায় ধাবিত হয় এবং সেই শক্তিরই একটা মানবিক দেহ-রূপ

কল্পনা করে' তার কৃপা প্রার্থনা করে। সহজ ও সমৃদ্ধ কৃষি-কর্মের জন্য তাই একজন কৃষি-দেবতার প্রয়োজন, নবজাত শিশুদের জীবন রক্ষা ও লালন-পালনের জন্য তাই বগীদেবীর কল্পনা ; পার্থিব সুখসম্পদ ও অর্থনৈতিক কল্যাণের জন্য সর্বপ্রকার বিপদ থেকে পরিত্রাণের জন্য তাই মঙ্গলচণ্ডী ও সত্যনারায়ণের আবির্ভাব ; রোগ-শোক নিবারণের জন্য, নিঃসন্তান মাকে সন্তানদানের জন্য এবং অনাবুষ্টিতে বৃষ্টিদানের জন্য, তাই মাহুষ ধর্মঠাকুরের পূজা করে। আর বাঘ ও সাপের ভয়ে ভীত মাহুষ 'দক্ষিণরায়' ও 'মনসা-দেবী'র পূজা করে' বাঘ ও সাপের আক্রমণ থেকে আত্মরক্ষার চেষ্টা করে। সমস্ত লৌকিক দেবতারই উদ্ভবের কাহিনী এই। এর একমাত্র অর্থ যে, মাহুষের মন সর্বদাই বিষয়-চেতনায় নিমগ্ন ; এই বিষয়কে কর্ষণ করে কি ভাবে রূপায়িত করে মাহুষের ভোগৈশ্বর্যে নিয়োজিত করা যায়, সে চিন্তায়ই তার মন ব্যাপ্ত। এই ভোগের দৃষ্টিতে দেখা জীবনের একটা সুন্দর চিত্র আছে রামেশ্বর ভট্টাচার্যের শিবাষণ গ্রন্থে। যথা,

তিন ব্যক্তি ভোক্তা একা অন্ন দেন সতী ।  
 দু'টি হাতে সপ্ত মুখ পঞ্চমুখ পতি ॥  
 তিন জন একুনে বদন হইল বার ।  
 গুটি গুটি দু'টি হাতে যত দিতে পার ॥  
 তিন জনে বার মুখ পাঁচ হাতে খায় ।  
 এই দিতে এই নাই হাঁড়ি পানে চায় ॥  
 দেখি দেখি পদ্মাবতী বসি এক পাশে ।  
 বদনে বসন দিয়া মন্দ মন্দ হাসে ॥  
 স্নক্ত খেয়ে ভোক্তা চায় হস্ত দিয়া শাকে ।  
 অন্ন আন অন্ন আন রুদ্র মূর্তি ডাকে ॥  
 কাস্তিক গণেশ ডাকে অন্ন আন মা ।  
 হৈমবতী বলে বাছা দৈর্ঘ্য ধরে খা ॥  
 মুষণ মায়ের বোলে মৌন হয়ে রয় ।  
 শঙ্কর শিখায়ে দেয় শিখিধ্বজ কয় ॥  
 হাসিয়া অভয়া অন্ন বিতরণ করে ।  
 ঈষদুষ্ণ স্নপ দিল বেশবির পরে ॥  
 শঙ্কর বলেন শুন নগেন্দ্রের বি ।  
 স্নপ হইল সাজ আন আর আছে কি ॥

দড় বড় দেবী এনে দিল ভাজা দশ ।

খেতে খেতে গিৰিশ গৌরীর গান যশ ॥

এই চিত্র নিঃসন্দেহে দারিদ্র্যের করুণ রসে আপ্ত, কিন্তু এই করুণ রসের মধ্যও একটা অনাবিল মাধুর্য সংমিশ্রিত হয়েছে। সে মাধুর্য হলো শঙ্করের চাওয়া ও গৌরীর দেওয়ার মধ্যে। জীবনে ভোগের আনন্দ, চাওয়ার আনন্দ এতই তীব্র যে দরিদ্র স্বামী দরিদ্র গৃহিণীকে জেনে শুনে বিপদে ফেলে' তা থেকে আনন্দ কুড়িয়ে নিতে কুণ্ঠিত নন। এই যে নিঃশঙ্ক নির্মল চাওয়া, ইহাই জীবনের অভিব্যক্তির মূল কথা, আর গৌরীর অক্ষয় ভাঙার থেকে অফুরন্ত অনন্ত পাওয়ার মধ্যে এর সার্থকত্ব। এই চাওয়া-পাওয়ার মধ্যেই লৌকিক মনের স্বচ্ছন্দ প্রকাশ।

তাই লৌকিক মাহাত্ম্যের চিন্তা সাধারণ পৃথিবীতেই আবদ্ধ; স্বথ স্বাস্থ্য ধন সমৃদ্ধি শাস্তি, শত্রুর আক্রমণ থেকে আত্মরক্ষা ইত্যাদি পাখিব কামনাতেই তাদের মন সংগঠিত। রামেশ্বর ভট্টাচার্যের 'শিব-মঙ্গল' কাব্যে দেখতে পাওয়া যায়, শিব কৃষি-কর্মের জন্ত বিশ্বকর্মাকে দিয়ে তার ত্রিশূল ভাঙিয়ে জোয়ালি কোদাল, ফাল ইত্যাদি চাষের সরঞ্জাম তৈরী করিয়েছেন :

ঈশ্বরীর ইচ্ছায় বিশাই পায় পড়ে ।

লাঙ্গল জোয়ালি মই সত্ত্ব দিল গড়ে ॥

পূর্বে পরামর্শ ছিল পার্শ্বতীর-সাথে ।

শূলে হতে শূলী শূল দিল তার হাথে ।

শাল পাতি শূল ভাজি সজ্জা কর বসি ।

জোয়ালি কোদাল ফাল দা উত্থন পাশী ॥

তৌলে ক'রে শূলে ধরে তৌলিল তখন ।

ঠিক সারা হৈল ঝাড়া দু'শ দশ মণ ॥

কায় কত দিব ? দিবে যায় যত সয় ।

বিবরিয়া বিশ্বকর্মা বিশ্বনাথে কয় ॥

পাঁচ মণে পাশী করি আশী মণে ফাল ।

দু'মণের দু'জলুই অঙ্কে কোদাল ॥

দশ মণের দা অষ্ট মণের উত্থন ।

দু'শ দশ মণ দেখ করিয়া একুন ॥

বুকে পশুপতি অহুমতি দিলা তারে ।

বিশাই বসাইল শাল শিবের গোচরে ॥

‘শুভ্র পুরাণ’ গ্রন্থে ভিক্ষাজীবী শিবের কৃষি-কর্ম গ্রহণের সংকল্প বর্ণনায় বলা হয়েছে,

আম্বর বচনে গোসাঞি তুচ্ছ চমবাস ;  
কখন অন্ন হএ গোসাঞি কখন উপবাস ।  
পুখরী কাঁদাএ লইব ভুম থানি ।  
আরসা হইলে জেন ছিচএ দিব পানি ।  
আর সব কিসান কাঁদিব মাথে হাত দিআ ।  
পরম ইচ্ছাএ ধান্ন আনিব দাইআ ।  
ঘরে ধান্ন থাকিলেক পরভু স্থখে অন্ন খাব ।  
অন্নর বিহনে পরভু কত দুঃখ পাব ।  
কাপাস চসহ পভু পরিব কাপড় ।  
কতনা পরিব গোসাই কেওনা বাঘর ছড় ॥  
তিল সরিষা চাষ কর গোসাই বলি তব পাএ ।  
কত না মাখিব গোসাঞি বিভূতিগুলা গাএ ॥  
মুগ বাটলা আর চসিহ ইথু চাস ।  
তবে হরেক গোসাই পঞ্চামতর আস ॥  
সকল চাস চস পরভু আর কইও কলা ।  
সকল দর পাই যেন ধর্ম পূজার বেলা ।

চাষের যে ফর্দ দেওয়া হয়েছে তাতে প্রাত্যহিক জীবনের গরজের ছাপ স্পষ্ট ; এই গরজ মিটানোর জন্যই তাদের সমস্ত ভাবনা-কল্পনা-কামনা । শিব বা শক্তি উপাসনা যা-ই হোক তার ভিতর দিয়ে মানুষ এই কামনার চিত্রই এঁকেছে । ভোগৈশ্বর্যের চিত্র দিয়েই সে তার দেবতাকে সমৃদ্ধ করেছে, আসক্তি দিয়ে সে চিত্রকে হ্রদয়গ্রাহী করেছে । অধ্যাস দিয়ে বাস্তবকে সুন্দর করার চেষ্টা করেছে । অবশ্য এই কামনার সঙ্গে স্বর্গ বা মোক্ষলাভের কামনাও সংযুক্ত হয়েছে । নিঃসন্দেহ যে, এটা পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির প্রভাব । কিন্তু একথাও স্মরণযোগ্য যে, পার্থক্য জীবনের দুঃখভরদশা দৈন্তের আঘাতে স্রিয়মান হয়েই মানুষ এ থেকে মুক্তির আশা করে বা স্বপ্ন দেখে । কিন্তু এই আশা ও স্বপ্নের মধ্যে প্রকারান্তরে যে জীবনের বা ভোগের, পার্থক্য পরিভূতি ও সমৃদ্ধির আকাঙ্ক্ষাই ব্যক্ত হচ্ছে তাও অনস্বীকার্য । উপরোক্ত বর্ণনার সঙ্গে বাংলার মেয়েলি ব্রতকথার এই কামনাকে মিলিয়ে পড়া যেতে পারে :

কোদাল-কাটা ধন পাব,  
 গোহাল-আলো গোরু পাব,  
 দরবার-আলো বেটা পাব,  
 সভা-আলো জামাই পাব,  
 সৈঁজ-আলো যি পাব,  
 আড়ি-মাথা সিঁদুর পাব ।  
 ঘর করব নগরে,  
 মরব গিয়ে সাগরে,  
 জন্মাব উত্তম কুলে,  
 তোমার কাছে মাগি এই বর—  
 স্বামী পুত্র নিয়ে যেন স্থখে করি ঘর ।’\*

এই দু’টি বর্ণনার মূল সুর এক ; এবং এই কামনার উৎস-কেন্দ্রও এক । বস্তুজগতের এই বলিষ্ঠ স্বীকৃতি, জীবনকে অখণ্ড চাওয়া ও পাওয়ার আনন্দে ভরে দেওয়ার ইচ্ছা, ভোগৈশ্বর্যের দৃষ্টিতে সংসারের দিকে তাকানোর মনোভাব অর্থাৎ এক কথায় প্রাণধর্মী জীবনদর্শনই মঙ্গলকাব্যের বিষয়বস্তুকে অবলম্বন করে রূপায়িত হয়েছে ।

কিন্তু এই প্রাণধর্মিতার স্বীকৃতি পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতিতে অমুপস্থিত । তাই দেখতে পাওয়া যায়, সেন-আমলের ভাবাকাশ যাগযজ্ঞহোমায়িত ও মন্ত্রগুঞ্জে আলোকিত ও মুখরিত । স্তবরাং ব্রাহ্মণ্য বর্ণাশ্রমের বাইরের অন্ত্যজ সম্প্রদায়ের এবং বর্ণাশ্রমের অভ্যন্তরে স্থান-পাওয়া সামাজিক নিয়বর্ণের প্রাণধর্মিতাকে যদি প্রতিষ্ঠা লাভ করতে হয়, তা’হলে ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির বিরুদ্ধে সংগ্রাম করে এবং সংগ্রামে জয়ী হয়ে তাকে প্রতিষ্ঠা লাভ করতে হবে । মধ্যযুগের বাংলা সাহিত্যে এই যে অব্রাহ্মণ্য জীবন-দর্শন ও সংস্কৃতির সর্গোরব প্রতিষ্ঠা দেখা যায়, তাতে এই সিদ্ধান্তেই উপনীত হতে হয় যে, সেকালে বাংলার আর্ষেতর জনসমষ্টির ভাবধারা ও জীবনদর্শন সামাজিক প্রাধান্য অর্জন করতে আরম্ভ করেছিল ; এবং সেজগুই আর্ষ-সংস্কৃতির মধ্যে তার অমুপ্রবেশ অপরিহার্য হয়ে পড়ে । এই সংঘাত ভাবগত এবং আদর্শগত সংঘাতেই মুখ্যত রূপ পেয়েছে—অনাশক্ত শিবের বিরুদ্ধে শক্তির সংঘাত । কিন্তু এই বিরোধী আদর্শগুলোকে আশ্রয় করে আছে পরস্পরবিরোধী সামাজিক শ্রেণী বা বর্ণ । তাই সংঘাতটা বাস্তব সামাজিক ক্ষেত্রেও অমুভূত

\* অবনাস্তনাথ ঠাকুরের ‘বাংলার ব্রত’ গ্রন্থে উদ্ধৃত ।

হয়েছে। ব্যবহারিক ক্ষেত্রে সংঘাতে জয়পরাজয়ের অর্থ সামাজিক মর্যাদার শ্রেণী বা বর্ণ বিশেষের ঊর্ধ্বান অথবা পতন, অথবা বিজয়ী শ্রেণীর বা বর্ণের প্রচলিত সামাজিক সংস্কার স্বীকৃতিলাভ। চণ্ডীমঙ্গলে দেখা যায়, চণ্ডীর দম্ভার নিম্নবর্ণ বা অনার্য ব্যাধ উচ্চাসন লাভ করেছে, দেবী ব্যাধকে দিয়ে তাঁর পূজার প্রবর্তন করছেন এবং স্বয়ং ইন্ড্রের পুত্র ব্যাধরূপে পৃথিবীতে জন্মগ্রহণ করছে। তার ইংগিত স্পষ্ট, তা' হলো অবনমিত সম্প্রদায়ের উপরে ওঠার ইতিহাস। অপরদিকে চণ্ডীমঙ্গলে ধনপতি সওদাগরকে দিয়ে এবং মনসামঙ্গলে চাঁদ সওদাগরকে দিয়ে চণ্ডী ও মনসাদেবী পূজা আদায় করছেন। বণিক সম্প্রদায়কে দিয়ে অনার্য মেয়ে-দেবতার পূজা আদায় থেকে মনে হয় যে, তৎকালীন সমাজে বণিক সম্প্রদায় সামাজিক প্রতিপত্তি অর্জন করেছিল, অথবা এই সম্প্রদায়ই ছিল ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির প্রধান সহায়ক ও ধারক। অবশ্য কথিত আছে যে, সেন-আমলে বণিক ও অন্ত্যাত্ম ধনোৎপাদক সম্প্রদায়ের সামাজিক মর্যাদার হানি হয়েছিল; কিন্তু মঙ্গলকাব্যগুলোর আভ্যন্তরীণ সাক্ষ্য মানতে হলে স্বীকার করতে হয় যে, পরবর্তীকালে তারা হৃত মর্যাদা ও প্রভাব পুনরুদ্ধার করতে সমর্থ হয়েছিল। তাই তাদের দিয়ে অনার্য দেবতা ও দেবতার অন্তরালে অনার্যদের সামাজিক স্বীকৃতিলাভের চেষ্টা এত প্রবল। স্তবরাং মঙ্গলকাব্য রচনার পেছনে গভীর সামাজিক ইতিহাসের স্বাক্ষর দেখতে পাওয়া যায়। অবশ্য মঙ্গলকাব্য রচয়িতা কবিগণ প্রত্যক্ষ ভাবে ঐ ইতিহাসের চেতনায় প্রবৃত্ত হয়েছেন, একথা অস্বীকার করা কষ্টকল্পনা। কিন্তু, তা সত্ত্বেও, সামাজিক উচ্চবর্ণের লোকদের যখন এই কমে' আত্মনিয়োগ করতে দেখি, তখন এ সিদ্ধান্ত অপরিহার্য হয়ে পড়ে যে, তাঁরা যুগ-মানসের আত্যন্তিক গরজই অহুভব করেছেন, অথবা সেই ভাবধারাকে আত্মসাৎ করতে বাধ্য হয়েছেন।

মঙ্গলকাব্যের শক্তিমাংস প্রচারের সঙ্গে লৌকিক জীবনের কাহিনী অজাজি-ভাবে মিশ্রিত রয়েছে; তাই বলা যায়, এদের ভাবাকাশ অত্যন্ত বাস্তব। সেইকালে এবং স্থানে যে জীবন নিজেই সৃষ্টি করেছিল, এবং যে ভাবে সৃষ্টি করেছিল, কবির সরস সজীব সৃষ্টি তা-ই তাঁর বর্ণনার রেখায় রেখায় তুলে ধরেছে। কবি চোখ দিয়ে যা দেখেছেন, হৃদয় দিয়ে যা অনুভব করেছেন, ব্যাপক জীবনবোধ দিয়ে যা বুঝেছেন, তা-ই কাব্যে ভাষা পেয়েছে। প্রাত্যহিক জীবনের স্বথঃখ আশা-নিরাশা ব্যাধাবোধনা এবং প্রচলিত জীবনের সামগ্রিক প্যাটার্ন তাই অবশ্যসত্তাবীরূপে কাহিনীর সঙ্গে রূপ পেয়েছে। এই সব বর্ণনা থেকে এবং সমস্ত খণ্ড খণ্ড চিত্রকে অবলম্বন করে মন্যযুগের বাংলার সামাজিক জীবনের একটা অঞ্চল চিত্র সৃষ্টি করা

চলে। অনার্য দেবতার মাহাত্ম্য প্রচার এবং অনার্যের সামাজিক স্বীকৃতি বিধানের উদ্দেশ্যের সঙ্গে অনেক বঞ্চনা অনেক নিরাশা অনেক বার্ষতায় স্ত্রিয়মান জীবনকে উন্নীত করার গোপন আশাও সম্ভবত কবি-মানসে উপস্থিত ছিল। আর সেই আশা থাক বা না থাক, এই সব খণ্ডচিত্র এবং কাহিনীর ভিতর দিয়ে প্রকাশিত হয়েছে একটা সত্য, সামাজিক জীবনের সত্য; এই সত্যতার মধ্যেই তার মর্যাদা এবং মাহাত্ম্য দুই-ই। এই সত্যতার অভাব হ'লে তার উদ্দেশ্যও সম্ভবত ব্যর্থ হতো।

এই দুই বিরোধী জীবনাদর্শ ও শক্তির সংঘাতের ভিতর দিয়ে মাহাত্ম্য নতুন এক সংশ্লেষে উপনীত হচ্ছিল; অবশ্য এই সংশ্লেষের পেছনে সচেতন কর্ম বা ভাব ছিল কিনা বলা কঠিন, কিন্তু কোন সম্ভাবনামূলক ক্রিয়া বর্তমান না থাকলেও এই সংশ্লেষ সঞ্চিত হয়েছে, কারণ তা' ছিল অপরিহার্য। এর ফলে বাদ্যলী-চরিত্র শুধু মাত্র মনোধর্মী আর্যের বৈশিষ্ট্য দিয়ে গড়ে ওঠে নি, বা শুধুমাত্র প্রাণধর্মী অনার্য বৈশিষ্ট্য দিয়েও নয়, গড়ে উঠেছে দু'য়ের সংমিশ্রণে। বাংলার জাতীয় সমাজ-জীবন বিস্তৃত আর্য বা অনার্য নয়, মিশ্রিত; আর পারস্পরিক প্রভাবে ধর্মমত দেবদেবী কল্পনা এবং উপাসনার পদ্ধতিও নানাভাবে পরিমার্জিত হয়েছে। ব্রাহ্মণ্য আচার-আচরণে অ-ব্রাহ্মণ্য আচার-আচরণ এবং অ-ব্রাহ্মণ্যের মধ্যে ব্রাহ্মণ্য প্রভাব তাই অতি সহজেই লক্ষ্য করা যায়। এমন কি মুসলমান সমাজের মধ্যেও হিন্দুসমাজের প্রভাব নানাভাবে লক্ষ্য করা যায়। লৌকিক দেবদেবী কল্পনার সঙ্গে তাই ব্রাহ্মণ্য ও বৌদ্ধ ভাবধারা অনায়াসে মিশতে পেরেছে। মঙ্গলকাব্যের ইতিহাসকার শ্রীযুক্ত আশুতোষ ভট্টাচার্য মনশাদেবী সম্পর্কে বলেছেন, “অত্যন্ত প্রাচীন কাল হইতেই এই পূর্ব ভারতীয় বৌদ্ধ সমাজে জাঙ্গুলী দেবীর পূজা প্রচলিত হইয়া আসিতেছে। বৌদ্ধ তান্ত্রিক সাধনার সূত্রগ্রন্থ ‘সাধন মালা’তে এই জাঙ্গুলী দেবীর পূজার প্রকরণ ও তাহার মন্ত্রের সম্বন্ধে বিস্তৃত উল্লেখ রহিয়াছে। তাহা হইতে সহজেই অনুমিত হইতে পারে যে, এই জাঙ্গুলী দেবী বর্তমান বাংলার সমাজে পূজিত সর্গদেবী মনসা হইতে প্রায় অভিন্ন।”<sup>\*</sup> অপর পক্ষে, পদ্মাপুরাণের কাহিনী মহাভারতের আদিপর্বের নাগকাহিনীর উপর স্থাপিত। চণ্ডী সম্পর্কে বলছেন, ‘চণ্ডীমঙ্গলের কতকগুলি বিষয় হইতে স্পষ্টই প্রতীয়মান হয় যে, যোগ-তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্ম-প্রভাবিত সমাজেই এই দেবতার পূজার বিশেষ বিস্তার লাভ ঘটিয়াছিল। এই বিষয়ে সর্বপ্রথম উল্লেখযোগ্য চণ্ডীমঙ্গলের সৃষ্টিতত্ত্ব। এই চণ্ডীমঙ্গলের সৃষ্টিতত্ত্ব ও বৌদ্ধধর্ম প্রভাবিত অন্ততম গ্রাম্য দেবতা ধর্মঠাকুরের মাহাত্ম্য প্রচারক কাব্য ধর্মমঙ্গলের সৃষ্টিতত্ত্ব সম্পূর্ণ একরূপ

\* বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস; পৃ. ১০৮

এবং বৌদ্ধমত শূন্যবাদের অমূলক। ইহার সাহিত্য আবার পরবর্তীকালে নাথ-সম্প্রদায়ের সৃষ্টিতত্ত্বের কাহিনীও আসিয়া মিলিত হইয়াছে। যদিও ইহাদের উক্ত দেবতাগণ পৌরাণিক তথাপি এই বিষয়ে পুরাণের স্বতন্ত্র কোন প্রভাব ইহাদের উপর একেবারেই দৃষ্টিগোচর হয় না। অবশ্য নাথগ্রন্থ ও ধর্মপূজা উভয়েই বৌদ্ধধর্ম কর্তৃক প্রভাবিত বলিয়া উভয়ের কাহিনীর মধ্যে স্বভাবতঃই কতকটা ঐক্য রহিয়াছে এবং এই মঙ্গলচণ্ডীও বৌদ্ধ সমাজের ভিতর দিয়া আগত বলিয়া তাহার সহিত বৌদ্ধ সমাজসম্মত সৃষ্টিতত্ত্বের কাহিনীও সংযুক্ত হইয়া আসিয়াছে।\*\* কিন্তু সর্বাপেক্ষা বিচিত্র হইলেন ধর্মঠাকুর, 'ইনি একাধারে ব্রাহ্মণ্য দেবতা বিষ্ণু ও শিব, বৌদ্ধভূপের প্রতীক, এবং নামহীন অনার্য দেবতা—ঋতাহার বাহন উলুক অথবা বানর। ধর্ম-ঠাকুরের বিশেষ আদর দক্ষিণ রাঢ়ে। বর্তমান সময়ে ইনি অনেক স্থলে বিষ্ণুরূপে অথবা শিবরূপে পূজিত হইয়া থাকেন, কিন্তু ধ্যানের মন্ত্র হইতে বোঝা যায় যে, ইনি বৌদ্ধ বজ্রযানের ব্রহ্ম 'শূন্য' ও বটেন।\*\*\* মধ্যযুগের অরাজক সমাজ-পরিবেশ এই সমস্ত সাধনে উল্লেখযোগ্য সহায়তা করে থাকবে হয়তো।

এই সময়ের ভিতর দিয়ে বা আর্য ব্রাহ্মণ্য ভাবধারার বিরুদ্ধে অনার্য ভাবধারার বিজয় ঘোষণার মধ্য দিয়ে মধ্যযুগের বাঙালী ভাব-মুক্তি অর্জন করে। এই মুক্তি তার একান্তই কাম্য ছিল; বিবদমান সাংসারিক বিধিব্যবস্থার এবং সমস্ত সমস্ত্রার সমাধান সম্ভবতঃ সে এই পথেই অর্জন করতে চেয়েছে। বিভিন্ন ভাবধারার সমন্বয়ের সাহায্যে তাহার ব্যক্তিত্ব ও চরিত্র নতুনভাবে গড়ে উঠতে আরম্ভ করে; সে সকলকেই গ্রহণ করল, কাউকেই অনাদরে দূরে ঠেলে দিল না। কালকেতুর আদর্শ রাজ্য স্থাপনের মধ্যে সকলকে গ্রহণ করার মনোভঙ্গীর স্বাক্ষর রয়েছে। সেখানে বসবাসের জন্ত ব্রাহ্মণরা আসছেন, কায়স্থরা আসছেন, ক্ষত্রিয়-বৈশ্য-গোপ-দ্বীঘর প্রভৃতিরা আসছেন, মুসলমানরাও আসছেন। সবাই সেই রাজ্যে চণ্ডীর কৃপা লাভ করে' স্থখশান্তি সমৃদ্ধিতে জীবন নির্বাহ করতে পারে। সবাইকে গ্রহণ করার মনোভাব থেকেই দেখতে পাই, কবি চণ্ডীমাহাত্ম্য চিত্রণ করতে গিয়েও আর সব দেবতাকে বিন্ধ্যত হননি; তাঁদের প্রত্যেককে বন্দনা করে' তিনি কৃপা প্রার্থনা করছেন এবং 'হরি হরি' বলে, মনসার মাহাত্ম্য প্রচার করার মধ্যেও কবি কোন অসংগতি দেখতে পাননি। সমস্ত সম্প্রদায়ের মান্তবের মত সমস্ত শ্রেণীর দেব-দেবীও কবির মানসপটে সত্যতা

\* বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস; পৃ. ২৫৩

\*\* হুকুমার সেন; বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস, প্রথম খণ্ড



অর্জন ও স্বীকৃতিলাভ করেছে। তাই একটা নির্দিষ্ট স্বার্থ ও উদ্দেশ্য মঙ্গলকাব্য রচনার মূলে থাকলেও এর মধ্য দিয়ে একটি ত্রৈক্যের স্বর ধ্বনিত হয়েছে। সাধারণ বাঙালী জীবনে নির্দিষ্ট ধর্ম-সম্প্রদায়ের মধ্যেও যে ভিন্ন ধর্ম-সম্মত আচার-আচরণ দেখা যায়, তার মূল এখানে খুঁজে পাওয়া যাবে বলে মনে হয়।

॥ তিন ॥

মঙ্গলকাব্যের বাইরের ছাঁচটা পৌরাণিক, কিন্তু তার অন্তর সম্পদ মানবিক। বিভিন্ন দেবদেবীর জন্ম, ঘর সংসার, স্বন্দ ও প্রাধান্যলাভের উপাখ্যান মঙ্গলকাব্যের উপজীব্য—এটা তার বাইরের রূপ। কিন্তু, এই বহিরাবরণের মধ্যে যে কাহিনী রূপায়িত হয়েছে, তা একান্তভাবে মানবিক; এবং বিভিন্ন দেবদেবীর যে পারস্পরিক কলহ এবং শক্তির সংগ্রাম তা সংঘটিতও হ'চ্ছে এই মানবিক পটভূমিতেই। মানুষের পরিকল্পিত দেবতা মানুষেরই প্রতিবিম্ব স্বরূপ; তাই তাদের আচার-আচরণ ব্যবহার ইত্যাদি সম্পূর্ণ মানুষেরই মত—স্থান কাল বিধৃত যে কোন সামাজিক মানুষের মত। অর্থাৎ মানুষের মধ্যে যে মনোভঙ্গী বা গুণ বা বৈশিষ্ট্য অভিব্যক্ত, তাই দেবতাতে আরোপিত হয়েছে। তাই সম্পূর্ণ অমানবিক গুণপ্রকৃতির সঙ্গে মিশ্রিত হয়েছে অতি তুচ্ছ অতি নগণ্য মানবিক গুণ,—যেমন ঈর্ষা, ভয়, এবং যে কোনরূপ নীচতা। অর্থাৎ, কবিমানস কোন অপ্রাকৃত, অলৌকিক বা অ-সত্য জগৎ সৃষ্টি করতে পারেনি। তাঁর বিচরণভূমি প্রতিদিনকার পরিচিত জগৎ, নিত্য পদক্ষেপের এলাকা। দেবতাকে মানুষেরই মত দোষগুণের অধিকারী বলে চিত্রিত করা, অথবা ব্যবহারিক বাস্তব পৃথিবীর সীমার মধ্যে অলৌকিক শক্তিকে আকৃষ্ট করার এই যে প্রবণতা ও চেষ্টা, তা' মানুষের বুদ্ধিগত বিকাশধারী ও চিন্তাশীলতার বিবর্তনের একটি উল্লেখযোগ্য স্তর। কারণ, সম্ভবত, প্রথমে অলৌকিক দেবদেবী পরিকল্পনা, পরে মিশ্রিত অলৌকিক-মানবিক জগতের বিশ্লেষণের ভেতর দিয়ে মানুষের মন ও দৃষ্টি বিস্তৃত মানবিক জগতে নিবদ্ধ হয়। হিসেব-না-পাওয়া শক্তির নিয়ন্ত্রণ থেকে ধীরে ধীরে হিসেব-পাওয়া শক্তি ও পৃথিবীর মধ্যে মানুষ নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করে এবং ফিরে সেই শক্তিকেই নিয়ন্ত্রণ করতে অগ্রসর হয়।

এই ইতিহাস মানুষেরই আত্মচেতনার বিকাশের ইতিহাস। আত্মচেতনার বিকাশের সঙ্গে সঙ্গে মানুষের কাব্য ধীরে ধীরে সমস্ত পৌরাণিক ও দেবদেবীর প্রভাব থেকে মুক্ত হয়ে পার্থিব মানবিক জীবনকে সৃষ্টি করে। স্বতরাং মঙ্গলকাব্যের মানবায়িত দেবদেবীর কাহিনীর মধ্যে মানুষের বন্ধিত্ব আত্মচেতনার স্বাক্ষর বর্তমান। মানুষ ক্রমশ আত্মসত্তা সম্পর্কে সচেতন হ'তে আরম্ভ করেছে। সেটা কর্মের ক্ষেত্রে যেমন, ভাবের ক্ষেত্রেও তেমনি।

মঙ্গলকাব্যের সাংস্কৃতিক পরিবেশ তাই আশ্চর্যভাবে সজীব। এখানে যে জীবন বিভিন্ন ধারায় ও বিবিধ আচার আচরণ কর্মের মধ্যে বিকাশ লাভ করেছে, তা সে যুগের সর্ববিধ প্রাধান্য ও গরিমায় প্রতিষ্ঠিত নাগর-জীবন থেকে স্বতন্ত্র, এবং সেজন্য এর সামগ্রিক সাংস্কৃতিক রূপটাও আলাদা। মধ্যযুগের সামন্তরাজাদের রাজপ্রাসাদ ও রাজধানীকে কেন্দ্র করে বহু পূর্ব থেকেই নাগর-সভ্যতার পত্তন হয়ে গিয়েছিল এবং সেই সভ্যতার যে আত্মসংগীক সাজসজ্জা ও অঙ্গাবরণতার সাক্ষাৎও রাজাভুকুল্যে রচিত কাব্যাদিতে পাওয়া গিয়েছে। এই সভ্যতা নিঃসন্দেহে রাজা ও রাজপ্রাসাদ-কেন্দ্রিক ; শুধুই অর্থনৈতিক ও সামাজিক দিক থেকেই নয়, কচি এবং শিল্পের ক্ষেত্রেও রাজ-পরিবার, রাজপ্রাসাদ এবং রাজারাজড়ার প্রিয়জনরাই সমস্ত অমুরাগের উৎস। তাই, মধ্যযুগের রাজপ্রাসাদ ও নাগর-জীবনে যে বিরস বিকৃত ভাবানুভাব ও জীবনবোধের প্রতিষ্ঠা দেখা যায়, তার স্পর্শ থেকে নাগর-সংস্কৃতি মুক্ত নয়। কিন্তু মঙ্গলকাব্যের সাংস্কৃতিক ভাবাকাশ সম্পূর্ণ অন্তরূপ। রাজপ্রাসাদ ও রাজধানীর বাইরে দেশময় যে জীবন প্রসারিত, নাগরিক শ্রেয়বোধের স্পর্শ থেকে যে জীবন সম্পূর্ণ মুক্ত মঙ্গলকাব্যের মধ্যে সে জীবনই নিজেকে প্রকাশ করেছে। তাই এখানে নাগর-জীবনের সাজসজ্জা নেই, চটুলতা নেই, বিকৃতিও নেই, যা আছে তা' প্রকৃতির স্বভাব-সৌন্দর্যের মতই নিরাস্তরণ। রাজারাজড়া অথবা তাঁদের প্রিয়জনরা এখানকার সমস্ত ভাবনা কল্পনা বা অমুরাগের উৎস-কেন্দ্র নন, সম্ভবত এককভাবে ব্যক্তিবিশেষও নন, সমগ্রভাবে যে জীবন ছড়ানো রয়েছে এক প্রান্ত থেকে অপর প্রান্তে, উৎসকেন্দ্র হলো সেই বৃহত্তর জীবন। সেজন্যই সেই কালে এই কাব্যগুলি সহস্র সহস্র মানুষের অব্যক্ত আকৃতিকে ভাষা দিয়ে ব্যাপক বিস্তৃতি লাভ করেছিল, অর্জন করেছিল জাতীয় সাহিত্যের মর্যাদা। সেই গণ-জীবনই কবিমানসের মাধ্যমে সহস্র ধারায় সহস্র প্রবাহের মধ্য দিয়ে নিজেকে সৃষ্টি করেছে। এখানে তাই কোন আবিলতা নেই, নেই কোন অবলাদও। নদীর জলস্রোতের মত তা নিরন্তর প্রবাহিত হয়ে চলেছে। এই প্রবাহে কোন বিরাম নেই, কোন ক্লান্তি নেই ; ধীর, শান্ত গতিতে নদীর অজস্র

ককণার মত বাংলার গ্রামে গ্রামে তার মঙ্গলবাণী পৌঁছে দিচ্ছে। মঙ্গলকাব্যের কাহিনীর মধ্যে বিচরণ করার অর্থ সেই স্রোতে অবগাহন করা।

এদিক থেকে বাংলা কাব্য সাহিত্যের বিকাশে, মঙ্গলকাব্যগুলো এক নতুন যুগের নতুন সাংস্কৃতিক মূল্যমানের স্রোতক।

## চণ্ডীমঙ্গল

॥ এক ॥

চণ্ডীমঙ্গলের কাহিনী দু'ভাগে বিভক্ত ; প্রথম ভাগে কালকেতু উপাখ্যান, দ্বিতীয়ে ধনপতি-শ্রীমন্ত উপাখ্যান। প্রথম উপাখ্যানে পাওয়া যায় চণ্ডী-মাহাত্ম্য প্রচারের প্রথম পর্বের পরিচয় ; বিধিবিধান ও সমস্ত নিয়ম কাম্বুনের বন্ধন-মুক্ত অনার্য-দেবতা চণ্ডী নিজের প্রতিষ্ঠা ও স্বীকৃতির জন্য যে কোন ইচ্ছার বশবর্তী হয়ে যে কোন কর্মে প্রবৃত্ত হচ্ছেন ; পরিশেষে স্বীকৃতিও খানিকটা লাভ করেছেন, কিন্তু এই স্বীকৃতির জোরে তখন পর্যন্তও তিনি ব্রাহ্মণ্য-সংস্কৃতি-সম্মত সমাজে প্রবেশাধিকার লাভ করেননি ; এই সমাজের বাইরে গুজরাটের বনে তাঁর অধিষ্ঠান। দ্বিতীয় ভাগে দেখতে পাই, তিনি ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্থায় প্রবেশ লাভ করেছেন, এবং সেখানে প্রচলিত সমৃদ্ধ দেবতা শিবকে বিতাড়িত করে' তিনি নিজেকে প্রতিষ্ঠা করেছেন। প্রথম পর্বে যার আরম্ভ, দ্বিতীয়ে তার পরিণতি। তাই চণ্ডীমঙ্গলে দুটো স্বতন্ত্র কাহিনীর সংযোগ অথবা স্বতন্ত্র দুটো ভাগে এর বিভাগ আকস্মিক নয়, অথবা কবি মনের কারণ-না-জানা বিলম্বও নয়। এই বিভাগের হেতু স্থম্পষ্ট, এবং সেদিক থেকে গভীর অর্থবহ। যিনি এই বিভাগ সর্বপ্রথম কল্পনা করেছেন, তিনি এই বিভাগের ইংগিত সম্পর্কে সচেতন ছিলেন বলেই মনে হয়। মূল উদ্দেশ্য এবং তাৎপর্যের দিক থেকে এদের বিভিন্নতার জন্যই দুটো কাহিনীর পটভূমিও একটু বিভিন্ন ; তাই উভয়েই স্বতন্ত্র বিচারের অপেক্ষা রাখে।

চণ্ডীর ছলনায় ইন্দ্রপুত্র নীলাশ্বর চণ্ডীমাহাত্ম্য প্রচারের জন্য ব্যাধরূপে পৃথিবীতে প্রেরিত হলেন ; তার পত্নী ছায়া স্বামীর অমুগামিনী হলেন। পৃথিবীতে তাদের পরিচয় হ'লো কালকেতু ও ফুল্লরা রূপে। বনের পশুপক্ষী শিকার ও মাংস বিক্রয় তাদের পেশা। নিকপত্রব শাস্তিময় জীবন, অবশ্য দারিদ্র্যের চেতনায় রান। কালকেতুর অত্যাচারে এদিকে বনের পশুপক্ষীর জীবন হ্রাসবহ হয়ে ওঠায় এরা চণ্ডী

দেবীর শরণাপন্ন হ'লো, দেবী তাদের অভয় দিলেন। দেবী কালকেতুকে ছলনা করলেন, স্বীকার মেলে না, কিন্তু একদিন দেবী স্বর্ণ গোধিকা হয়ে কালকেতুর হাতে ধরা দিলেন। কালকেতুর অহুপস্থিতিতে দেবী ফুল্লবার নিকট একটি লাবণ্যময়ী নারী মুর্তিতে প্রকাশিত হন। ফুল্লরা তাঁকে স্বগৃহে ফিরে যাওয়ার জন্য অহুরোধ উপরোধ করে, কিন্তু তিনি অচল। পরে কালকেতুও তাঁকে পীড়াপীড়ি করল; কিন্তু কোন ভাবেই তাঁকে বিচলিত করতে না পেরে কালকেতু ধহুকে শর জোড়ে। তখন দেবী আত্মপ্রকাশ করেন, এবং কালকেতুকে সাত ঘড়া ধন ও একটি অজুরি দিয়ে প্রস্থান করেন। দেবীর আদেশে কালকেতু গুজরাট বন কাটিয়ে নগর স্থাপন করল, নতুন রাজ্য প্রতিষ্ঠা করল। কিন্তু ভাঁড়ু দত্তের চক্রান্তে কলিঙ্গরাজের সঙ্গে তার যুদ্ধ দেখা দিল; কালকেতু যুদ্ধে পরাস্ত হয়ে বন্দী হ'লো। চণ্ডীর আক্রোশে ইতিপূর্বেই কলিঙ্গরাজের দেশ ভেসে গিয়েছিল, এবার দেবী কলিঙ্গরাজকে স্বপ্নে দেখা দিয়ে কালকেতুকে মুক্তি দেবার জন্য এবং তার রাজত্বকে স্বীকার করার জন্য আদেশ করলেন। মুক্তির পর সে কলিঙ্গরাজের সহায়তায় রাজ্য ভোগ করতে লাগল, এবং শাপান্তে স্বর্গে ফিরে গেল।

প্রথম পর্বের কাহিনী এখানে পরিসমাপ্ত হয়েছে। কাহিনী থেকে দেখা যাচ্ছে যে, দেবী কলিঙ্গরাজের কাছ থেকে পরাজিত শত্রু কালকেতুর প্রতি সম্মাননা এবং স্বীকৃতি আদায় করে নিলেও সমাজ-সংস্থায় তার স্থান স্বীকৃত হয়নি; তাকে গুজরাটের বনেই প্রত্যাবর্তন করতে হলো। রাজার এক পারিষদ তাঁকে বলছেন,

কোন ছার বনভূমি

তার তরে রায় তুমি

অকারণে করহ আবেশ।

ছোড়ান করিয়া আনী

কহিয়া মধুর বাণী

বীরে পাঠাইয়া দেহ দেশ ॥

একজন অরণ্যচারী ব্যাধ অস্বাভাবিক শক্তিশালী হয়ে উঠেছে; কিন্তু তার জীবনের মূল্যই বা কি, অরণ্যের মূল্যই বা কি; তাই অকারণ বিরোধের বিশৃঙ্খলাকে ডেকে এনে লাভ কি, মিষ্টি কথায় তাকে খুসী করাই বিধেয়, বিশেষ করে তার দাবী যখন উল্লেখযোগ্য বকমের ভীতিপ্রদ কিছু নয়। কলিঙ্গরাজ কর্তৃক কালকেতুর স্বীকৃতিটা যেন অনেকটা এমনি ধরনের। তাই এই সিদ্ধান্ত করতে বাধ্য হই যে, প্রচলিত সমাজে তখনও সে আসন লাভ করেনি। তার সামাজিক সম্মাননা বা স্বীকৃতি কিছুই নেই। সমাজে অধিষ্ঠান তখন তার নিকট দুরাশা। অরণ্যের যুক্ত পরিবেশে তার আদর্শ রাজ্য ও সমাজ; সেখানকার নিয়ম কানুন দিয়ে কলিঙ্গ

প্রভাবিত হবে না, অথবা কলিজের প্রভাবও গুজরাটে অনুভূত হবে না। পারস্পরিক সম্পর্কের এই সামান্য কলিজের দিক থেকে প্রেরণ। চণ্ডীর মাহাত্ম্যের ও কালকেতুর দিক থেকে অর্থাৎ অনার্য সম্প্রদায়ের প্রাণধর্মী জীবন দর্শনের দিক থেকে আরও বহুবিস্তৃত স্বীকৃতি লাভের পূর্বে এই সমাধান অন্তত নয়, বিশেষত যেখানে সে পরাজিত। পরাজয়ের মধ্যে এই বিজয় তার আরও গভীর স্বীকৃতির সূচনা মাত্র।

কাহিনীর এই কাঠামোর মধ্যে চণ্ডীমঙ্গলের কবিগণ সে যুগের স্থানে কালে বিধৃত জীবন্ত চিত্র এঁকেছেন। এই চিত্রগুলিকে সংগৃহীত করে মধ্যযুগের বাংলার সমাজ-জীবনের একটা সামগ্রিক রূপ পাওয়া যেতে পারে। উল্লেখ নিম্নয়োজন যে, এই সব চিত্রের পেছনে আছে কবিমাসনের গভীর জীবনবোধ। এই জীবনবোধের অভাব হ'লে কোন কবিই তাঁর কালকে সার্থকভাবে সৃষ্টি করতে পারে না। ইতিহাসের বিশেষ এক ক্ষণে সমাজের গতিধারা কি, কোন্ কোন্ শক্তি কোন্ কোন্ ধারায় প্রবাহিত হচ্ছে, বিবর্তনের কোন্ পর্যায়ে সমাজের অধিষ্ঠান, এ সম্পর্কে সার্থক পরিচয় থাকলেই পরবর্তী স্তরে পৌঁছানোর ইংগিত পাওয়া যেতে পারে, অথবা কোন্ কর্য দ্বারা এই গতিধারাকে বিশেষ ধারায় প্রবাহিত করা যাবে, তার সংকেত পাওয়া যেতে পারে। নিজের সমাজকে এবং নিজেকে সত্যরূপে জানলেই চণ্ডীর প্রসাদে কোন্ বস্তু ও কল আমার চাই, অথবা চণ্ডীর কোন্ আশীর্বাদ আমার প্রয়োজন, তা নির্ধারণ করা সহজ; আর উপাসনা বন্দনার মাধ্যমে সেই চাওয়া বা প্রয়োজনই অভিব্যক্ত হয়। চণ্ডীর আশীর্বাদ-পাওয়া নবজীবনকে বুঝতে হ'লে তাই তাঁর আশীর্বাদ-না-পাওয়া জীবনকে জানা চাই। চণ্ডী-মঙ্গলের কবিদের মধ্যে সেই জানার রূপ অত্যন্ত প্রত্যক্ষ ও সত্য। সেই পরিবেশে সেই কালে বয়ে-চলা জীবনের বিবিধ সম্পর্ক কাব্যের মধ্যে অগ্নানভাবে ফুটে উঠেছে।

পূর্বেই নির্দেশিত হয়েছে যে, মঙ্গলকাব্যের সামাজিক পটভূমি অর্থাৎ বাংলার মধ্যযুগ নানা অসংগতি বিশৃঙ্খলায় চিহ্নিত। বৃহত্তর রাষ্ট্রীয় বিশৃঙ্খলার সঙ্গে মিশেছে সমাজের আভ্যন্তরীণ গলদ, শ্রেণীগত বৈষম্য বর্তমান, স্তত্রাং উৎপীড়নও; হুদ-বাট্টা-ভোগী মহাজনরা রীতিমত শক্তিশালী হয়ে উঠেছে, এবং দেশের অর্থনৈতিক জীবনকে নিয়ন্ত্রণ করতে আরম্ভ করেছে। রাষ্ট্রীয় বিপর্যয়, স্থায়ী সংহত জীবন বিস্তারের অভাব, ও সামাজিক অসংগতির চাপে বৃহত্তর জনসমষ্টির জীবন নানা দিক থেকে অসহনীয় হয়ে উঠেছে। জীবনের স্থিরতা নেই, স্থখ অচিন্তনীয়, শান্তি সুদূরপরাহত। হুসুন্দরাম কবিকরন চণ্ডীতে আত্মপরিচয় প্রসঙ্গে বর্ণনেন—

সরকার হৈল কাল                      খীল ভূমি লিখে লাগ  
 বিনি উপকারে খায় ধৃতি ।  
 পোভদার হৈল যম                      টাকা আড়াই আনা কম  
 পাই লভ্য খায় দিন প্রতি ॥  
 জাদা'রহে প্রতিনাছে                      প্রজারা পালায় পাছে  
 দুয়ায় জাতিয়া দেই থানা ।  
 প্রজাকার বিয়াকুলি                      বেচেঘর কুটতালি  
 টাকাকের বস্ত্র দশ আনা ॥

স্বয়ং কবিকে মামুদ সরিপ নামক এক ডিহিদারের অত্যাচারে সপরিবারে দেশ-  
 ত্যাগ করতে হয়েছিল। কবি নিজের জীবন দিয়ে এবং উন্মুক্ত দৃষ্টিতে যে অভিজ্ঞতা  
 অর্জন করেছেন তাই তাঁর কাছে মূর্ত হয়েছে; দেশ অরাজক, বুদ্ধি অপহত,  
 নিরাপত্তা অনিশ্চিত, নিয়ম-নীতি শৃঙ্খলা-শাসন এখানে অপরিজ্ঞাত। কালকেতুর  
 অত্যাচারে উৎপীড়িত হ'য়ে একটি মেয়ে-বাঘ পশুরাজ সিংহকে বলছে—

আমি তব পায়                      মাগী হে বিদায়  
 ছাড়িব তোমার বন ।  
 পাত্র অধিকারী                      না শুনে গোহারী  
 বিপাকে ছাড়ি জীবন ॥  
 রাণীগণ সঙ্গে                      থাক লীলা-রঙ্গে  
 না কর দেশ বিচার ।

মেয়ে-বাঘটির এই অভিজ্ঞতার সঙ্গে সেই কালে সেই সমাজে বিচরণশীল  
 মানুষের বাস্তব অভিজ্ঞতা সংযুক্ত হয়েছে বলে মনে হয়; অথবা মানুষের অভিজ্ঞতাই  
 এই উক্তির মধ্যে প্রতিকলিত হয়েছে বলা যেতে পারে। বৃহত্তর রাষ্ট্রীয় ক্ষেত্রে  
 সমস্ত শ্রেয়বোধ-মুক্ত ক্ষয় ও অনাচার এবং সামাজিক ক্ষেত্রে ক্ষমতাবান ব্যক্তি ও  
 শ্রেণীর স্বায়ত্বশাসন, এই উভয়ের চাপেই সাধারণ মানুষ ভয়বিশ্বয়ে অভিভূত।  
 কারও শক্তির কোন সীমা আছে কিনা, তাদের ইচ্ছা অনিচ্ছার কোন নিয়ন্ত্রণ আছে  
 কিনা, তা ভেবে তারা ব্যাকুল। অথচ এই অসহায় পরিবেশ থেকে পরিজ্ঞাণ  
 লাভের উপায় সে জানে না। তাদের পার্থিব সহায়-সম্মল রাজা এবং অপার্থিব  
 সহায়-অবলম্বন ভগবান,—উভয়েই তাদের আবেদন-নিবেদনের প্রতি সম্মান  
 উদ্বাসীন। তাদের কারও দরজায়ই জনসমষ্টির ক্রন্দন ধ্বনি পৌঁছায় না। কোন  
 শক্তিই তার অবহেলা-দৃষ্টি এদিকে নিক্ষেপ করে না। অথচ স্তুত্বমাত্র আবেদন-

প্রার্থনায়ও তাদের ভাগ্যের বিবর্তন সম্ভব নয়। অসহায় চেতনায় তারা স্তিরমান, কর্মশক্তি পলু। আর এই চেতনায় সঙ্গে যুক্ত হয়েছে তাদের অপরিণীত দাবিত্র্যের কশাঘাত। গৌরীর মুখ দিয়ে কবি বলিয়েছেন,

উচিত কহিতে আমি সবাকার ররী।

দুঃখ জোঁতুক দিয়া বাপ বিভা দিলা গৌরী ॥

হর-গৌরী জীবন এবং কালকেতু-কুল্লরায় জীবনের চিত্রে কবি সমকালীন সমাজ জীবনের, উৎকৃষ্ট মানুষের দুঃখভরা বেদনাকেই অভিব্যক্ত করেছেন। এইভাবে সমস্ত দিক থেকে অসহায় যে গণ-জীবন তার কোন মর্যাদা নেই, কোন স্বীকৃতি নেই, কোন কল্যাণবোধ থেকেই কেউ তাদের পানে তাকায় না। কবি বলেন—

দরিদ্র পতি জার

বিফল জনম তার

দারিত্রে গুণরাশী নাশে।

গৃহিনী হবে ভিক্ষে

জনম জাব দুঃখে

দারিত্রে কেহ বা সম্বাসে ॥

সাধারণ জীবনের পরিচয়। সমস্ত দিক থেকেই তা অনাস্বত, অবহেলিত অধঃপতিত। কিন্তু সামাজিক দুঃখভোগের স্বেচ্ছায় যারা ব্যক্তিগত সুখ স্বাচ্ছন্দ্য ভোগ করেন, ব্যক্তিগত স্বার্থ ও কল্যাণ বোধে যারা সামাজিক অকল্যাণ সৃষ্টি করেন, তারা যে স্বখেই কালাতিপাত করছিলেন একটি পশুর মুখে প্রকাশিত বিক্রমে তার পরিচয় আছে। কালকেতুর সঙ্গে সমস্ত পশুরা পরাস্ত হ'লে সে আক্ষেপে বলছে—

উইচারা খাই পশু নামেতে ভল্লুক।

নেউগী চোঁধুরী নহি না করি তালুক ॥

এই বিক্রমের মানবিক গুণ উল্লেখযোগ্য; সম্ভবত বাস্তব মানুষের সত্য মনোভাব এক্ষেত্রেও কবিকে প্রভাবিত করে থাকবে।

এইরূপ সহায়-অবলম্বনহীন দুঃখ-বঞ্চনা-নিরানন্দে-গড়া জীবনে লৌকিক মন পরিতৃপ্ত থাকতে পারে না। তার জীবনের অন্তর্নিহিত প্রেরণাতেই—যে প্রেরণার মূল কথা হলো অখণ্ড চাওয়া এবং অনন্ত হওয়ার প্রেরণা—তাকে এই নিরানন্দের উদ্দেশে নিজের জীবনকে স্থাপন করতে হবে; বঞ্চনাকে সৃষ্টির পূর্ণতা দ্বারা ভরে দিতে হবে। যত অম্পষ্ট এবং অসংগঠিতই হোক না কেন, এই চেতনা মানুষের মধ্যে ক্রিয়ামূল থাকেই এবং তার কর্মকেও নানাভাবে নিয়ন্ত্রণ করে। কিন্তু চণ্ডীর আশীর্বাদ না-পাওয়া জীবনের দেবতা হলেন শিব, উদাসীন কর্মভোলা দেবতা। যদিও এককালে “জে জন শরর পুজে নহে ধনহীন”, বর্তমানে তা’ আর



সত্য নহ্ন। দেবতা স্বয়ং অকর্মজ্ঞ পরাশ্রয়ী হয়ে পড়েছেন, গৌরী তাঁকে নিয়ে সংসার করতে পারছেন না, স্নেনকা বিরক্ত হয়ে গৌরীকে বলছেন—

মিছে কাজে ফিরে পতি নাহি চাশ বাস ।  
 অন্ন-বস্ত্র কত যোগাইব বারমাস ॥  
 দুই পুত্র তীন দাসী স্বামী শূলপানী ।  
 প্রেতভূত পিশাচের লেখা নাহি জানী ॥  
 অব্যাগত সদাই দারুণ উৎপাত ।  
 রাঙ্ক্যা বাড়্যা দিয়া গ কাশালে বেলে বাত ।  
 প্রেত ভূত পিশাচ লইয়া তার সঙ্গে ।  
 সাহুড়ি হইয়া কত কিনি দিব ভাঙ্গে ॥  
 লোক-লাজে মোর স্বামী কিছু নাহি কয় ।  
 জামাতার পাকে ঘরে হৈলা শর্পভয় ॥  
 তোমার কর্মের গতি স্বামী বামপাশি ।  
 তখি সহ স্ততা তোরে মিলীলা দুর্গতি ॥

ভারতচন্দ্রের অন্নদায়ক্কে নলকুবের অন্নদা সম্পর্কে বলছে,—

“শকর ভিখারী                      সে ত তারি নারী  
 আশি মর্ষ জানি তার ।  
 বাপার ভাণ্ডারে                      অন্ন চাহিবারে  
 দিনে আসে তিনবার ।”

সামাজিক প্রয়োজনের দিক থেকে, অথবা উৎপাদন ও সৃষ্টিশীল কর্মের দিক থেকে বিচার করলে শিব সমস্ত সৃষ্টিধর্মী কর্ম থেকে বিরত হয়েছেন। সামাজিক পরিবেশ যে যুহুর্তে প্রচণ্ড প্রবল কর্ম ও উচ্চমের দাবী জানায়, সেই যুহুর্তে এই কর্ম ও উচ্চমের উপযোগী কোন প্রেরণা দেওয়ার মত শক্তি তাঁর নেই; কর্মের বদলে আছে ঔদাসীন্ম, বিরাগ। অথচ সৃষ্টির আহ্বান ও আকৃতি তখন চতুর্দিকে, তাকে ভাষা পেতেই হবে; সৃষ্টিকে ভাষা দিয়ে মানুষ ভাষা দেবে নিজেকেই। কিন্তু শিব—পুরুষ দেবতা—সমস্ত সৃষ্টির প্রেরণা হারিয়ে ফেলেছেন; তাই মানুষকে বাধ্য হয়ে এমন কোন শক্তির আশ্রয় করতে হয় যা সৃষ্টির ক্ষমতা রাখে, যার হওয়া-পাওয়ার সম্ভাবনা অপরিণীম। সৃষ্টি-অক্ষম পুরুষ-দেবতার প্রতিবাদে মানুষ সহজেই সৃষ্টি-সমর্থ মেয়ে-দেবতাকেই স্থাপন করে; বিশেষ করে মাতৃমূর্তিই যখন রক্ষণাবেক্ষণ এবং সৃষ্টি উত্তরেরই প্রতীক। শিবের স্থানে শক্তির

প্রতিষ্ঠা তাই স্বাভাবিক। চণ্ডীর শক্তির ও ক্ষমতার প্রচণ্ডতা আমাদের বিশ্বশক্তি-ভূত করে; অসম্ভব সম্ভবের প্রতিশ্রুতিতে আমরা অভিভূত হই। তাঁর আশীর্বাদে “বাঁটিমুটা ধর যদি সোনা মুটা হবে।” (ভারতচন্দ্র)। অবশ্য চণ্ডীর উপর এই সীমাহীন শক্তির আবেশ সে কালের মানুষের পক্ষে অপরিহার্য ছিল। কেন না, তাকে জয় করতে হবে তার প্রতিকূল পরিবেশকে, পরাজিত করতে হবে সমস্ত অকল্যাণবুদ্ধিকে, প্রতিষ্ঠা করতে হবে জ্ঞান ও সামাজিক হুবিচারকে। সাধারণ মানুষ জীবনের অস্বাভাবিক ভাবে পীড়িত ও বিকলাঙ্গ; তার পক্ষে এই গুরু কর্মদায়িত্ব পালন করা অসম্ভব। এই কর্ম তার বিরাটত্বের জন্তই মানুষের চোখে অসম্ভব বলে ঠেকে। এই অসম্ভব কার্য সম্পাদনের জন্ত তাই অসম্ভব শক্তির আবাহন করতে হয়। নিজেকে নিঃশেষে তার হাতে তুলে দিতে হয়। খণ্ডিত বাস্তবকে অধ্যাসের পরিপূর্ণতা দ্বারা ভরে দিতে হয়। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়, ‘এইরূপ শক্তি ভয়ঙ্করী হইলেও মানুষের চিন্তকে আকর্ষণ করে। কারণ, ইহার কাছে প্রত্যাশার কোন সীমা নাই। আমি অস্ত্রায় করিলেও জয়ী হইতে পারি, আমি অক্ষম হইলেও আমার দুর্ভাগ্য চরমতম স্বপ্ন সফল হইতে পারে। যেখানে নিয়মের বন্ধন, ধর্মের বিধান আছে, সেখানে দেবতার কাছেও প্রত্যাশাকে খর্ব করিয়া রাখিতে হয়।’ (সাহিত্য)।

সীমাহীন চাওয়া-পাওয়া ও সৃষ্টির সম্ভাবনাময়ী দেবী চণ্ডী তাই মধ্যযুগের উৎকেন্দ্রিক পরিবেশে নিজেকে প্রচার করলেন। অথবা মানুষই তার মনোগত ভাবকে এই দেবতা-প্রতীকের মাধ্যমে প্রকাশ করল। তার নব-উদ্বেষিত ভাবের সম্ভাবনা যে প্রচুর এবং শক্তি বিরাট, তাই সে প্রমাণ করল তখন পর্যন্তও আয়তনের মধ্যে না-আনা অলৌকিক শক্তি দিয়ে তার ভাবকে সঞ্চিত করে। এই ভাব সেকালের সাধারণ লৌকিক জীবনের ভাব, তাই অনার্য বাধ কালকেতুর আশ্রয় করে তা’ রূপ পেল। দেবী চণ্ডী অকারণ কালকেতুকে কৃপা করলেন, তেমনি অকারণে কলিঙ্গ রাজকে বিব্রত করলেন, প্রবল বস্ত্রায় কলিঙ্গ ভাসিয়ে দিলেন। কেন না, তাঁকে সৃষ্টি করতে হবে নতুনকে; কলিঙ্গ পুরানো জীর্ণ শৈব-দেশ, তাই নানা অসম্পূর্ণতা ও কলুষে তা’ ভরপুর। এই অসম্পূর্ণতাকে দূর করে সৃষ্টি করতে হবে পূর্ণতাকে, কলুষ দূর করে প্রতিষ্ঠা করতে হবে অনাবিল সৌন্দর্যকে। দেবীর কার্য তাই ‘না’ এবং ‘হাঁ’ এই দুই ভাগে বিভক্ত; না-এর দিক হলো কলিঙ্গের ক্ষয়ের দিক, আর হাঁ-এর দিক হলো কালকেতুর গুজরাটে নতুন রাজ্য স্থাপনের দিক। মানুষের সৃষ্টিধর্মী স্বপ্ন না থেকে হাঁ-এর দিকে অগ্রসর হলো, কুৎসিত বর্তমানকে

অতিক্রম করে সম্ভাবনাময় আদর্শ ভবিষ্যতের কোঠায় স্থান লাভ করল ; বর্তমানকে ভবিষ্যতেই প্রসারিত করল । কালকেতু চণ্ডীর আশীর্বাদে নতুন রাজ্য স্থাপন করল ; সেখানে সমাজের অন্তর্গত কোন শ্রেণী বা সম্প্রদায়েরই কোন অস্বার্থতা হবে না ; কোন অকল্যাণবৃদ্ধিই সেখানে জন্মগ্রহণ করবে না ; সেখানে চাওয়া বৃথা আশায় কেঁদে কুটে মরবে না, সার্থক পাওয়ায় পরিণত হবে । কালকেতু বুলন মণ্ডলকে বলছে—

শুন ভায়া বুলন মণ্ডল ।

সম্ভাপ করিব ছুর                      আশ্রাই আমার পুর

কানে দিব কনক-কুণ্ডল ॥

মনে না ভাবিবে আন                      মূলে তোরে দিব ধান

গুরু দিব লাজল বাহনে ।

যার ঘেবা নাহি থাকে                      সেই ধন দিব তাকে

কোন চিন্তা না করিহ মনে ॥

আমার নগরে বস                      জত হালে চাশ চশ

তিন শন বই দিবে কর ।

হালে হালে দিবে তুকা                      কারে না করিবে শঙ্কা

পাটায় নিশান মোর ধর ॥

নাহিক বাউড়ি ভেরি                      রয়া বস্তা দিহ কড়ি

ডিহিদারি নাহি দিব দেসে ।

জত বেচ চালু ধান                      তার নাহি লব দান

অঙ্ক নাহি বাড়াব বিশেষে ॥

জত বৈসে দ্বিজবর                      তার নাহি লব কর

চাস ভূমি বাড়ী দিব দান ।

হৈয়া ব্রাহ্মণের দাস                      সভার পুরিব আস

জনে জনে করিব সম্মান ॥

সুতরাং কোন সম্প্রদায়কে বা কোন ব্যক্তিকে বাদ দিয়ে নয়, সবাইকে নিয়েই এই আদর্শ সমাজ গড়ে উঠবে । এখানে ক্রায় এবং কল্যাণধর্মিতার প্রতিষ্ঠা সম্ভাবনা দেখে দলে দলে ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য, কায়স্থ, গোপ, ধীবর, মুসলমান এবং অন্যান্য সম্প্রদায় এসে বসবাস স্থাপন করে । চণ্ডীর আশীর্বাদ পাওয়া সমাজ থেকে যা কিছু অন্তত যা কিছু কুৎসিত যা কিছু অকল্যাণকর সমস্তই দূরীভূত হয়েছে ; বাদ-

বিসম্বাদ শোষণ উৎপীড়ন সেখানে সম্পূর্ণ অপরিজ্ঞাত। সেখানে ‘কুশী দ্বিত্ব’  
তাতে এক নাহি জানি। কনককলসী ভরি প্রজা ধাএ পানী।’ (মাধবাচার্য)।  
এই ভাবেই মানুষ বর্তমানের দৈন্যকে ভবিষ্যতের সমৃদ্ধি দ্বারা পূর্ণ করে; বাস্তবকে  
অধ্যাস দ্বারা সৃষ্টি করে।

কিন্তু এই সাধারণ তথ্যসমৃদ্ধি শাস্তির স্পর্শ থেকে বঞ্চিত একমাত্র ভাঁড় দত্ত।  
তাকে চিত্রিত করা হয়েছে সমাজ-বিরোধী শক্তির প্রতীক হিসাবে, মানুষকে  
নানাভাবে বঞ্চনা ও ছলচাতুরী করে সে বেঁচে থাকে। কালকেতুর সমাজের  
আদর্শ যেখানে ছলচাতুরীর উদ্দেশ্যে ওঠা, সমস্ত অকল্যাণবৃত্তিকে দূর করা, সেখানে  
ভাঁড় দত্তের মত লোকের স্থান হতে পারে না; স্থান লাভ করতে হ’লে তাকে  
তার অন্তর্ভুক্ত বুদ্ধির উপরে উঠতে হবে, অথবা সামাজিক কল্যাণের জগুই এমন  
ব্যবস্থা অবলম্বন করতে হবে যাতে তার ক্রুর বুদ্ধি মাথা তুলে না দাঁড়াতে পারে।  
কার্যত হলোও তাই। সমস্ত নাগরিকের নিকট ভাঁড় দত্তের লাজুনা অপমান সম্ভবত  
সমাজদ্রোহী ব্যক্তি ও শক্তির উদ্দেশ্যে বলা এক নিশ্চিত সাবধানবাণী।

কিন্তু এই আদর্শ সমাজ গড়ে উঠেছে প্রচলিত সমাজের বাইরে; চণ্ডীর প্রভাব  
অর্থাৎ লৌকিক জীবনাদর্শ তখন পর্যন্তও ব্রাহ্মণ্য সমাজে স্বীকৃতিলাভ করেনি।

॥ দুই ॥

ধনপতি উপাখ্যানে চণ্ডী ব্রাহ্মণ্য সমাজের অন্তরে প্রবেশ করেছেন, এই সমাজের  
প্রভাবশালী বিধায়কদের নিকট স্বীকৃতি লাভের প্রচেষ্টা করছেন; তাই এই সংগ্রামটা  
আর পূর্বের স্তায় দুটো স্বতন্ত্র সামাজিক আদর্শ ও সমাজের সংগ্রাম নয়, একই  
সমাজের অন্তর্গত দুটো শক্তির সংঘাত। সমাজের বাইরে থেকে সংঘাতটা সমাজের  
অন্তরে সঞ্চারিত হয়েছে। ধনপতি সমাজে প্রচলিত শৈবধর্মাত্মী সওদাগর; আর  
মঙ্গলকাব্য সমূহের আভ্যন্তরীণ সাক্ষ্যের প্রমাণ যে, সেকালে বণিকরা সমাজে  
প্রতিপত্তিশালী এবং সম্ভবত ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্কৃতির ধারক ছিলেন। সূতরাং  
স্বীকৃতিলাভের প্রত্যক্ষী চণ্ডীর একমাত্র লক্ষ্য, এই বর্ণের প্রভাব ধ্বংস করা এবং  
অনার্যের ধর্ম ও প্রাণধর্মী জীবনাদর্শকে তাদের দিয়ে মানিয়ে নেওয়া। ধনপতির

দ্বিতীয় স্ত্রী খুল্লনাকে ধনপতির প্রতিদ্বন্দ্বী আদর্শের প্রতিনিধিরূপে চিত্রিত করা হয়েছে। সপত্নীর অত্যাচারে অরণ্যে বিচরণকালে খুল্লনা চণ্ডীর রূপা লাভ করে এবং কিরে এসে চণ্ডীর পূজার্না প্রচলনে ব্রতী হয়। তাই একই পরিবারের মধ্যে পরস্পর-বিরোধী আদর্শ পরস্পরের সঙ্গে পরিচিত হলো।

পূর্বেই উল্লিখিত হয়েছে যে, অরাজক সমাজ-পরিবেশে সমস্ত সৃষ্টিশীল কর্ম থেকে বিচ্যুত হওয়ায় শিবের প্রতি লোক-মানস প্রীত ছিল না ; পক্ষান্তরে চণ্ডীর মধ্যে রূপ পেয়েছিল অনন্ত পাওয়া, সীমাহীন শক্তি ও অখণ্ড সম্ভাবনার বাণী। তাই লোক-মানস সহজেই তাতে আশ্রয় পেয়েছিল। তা'ছাড়া মানুষের নিকট চণ্ডীর দাবীও ছিল সামান্য, অতি অল্পেই তাঁর প্রীতি। খুল্লনাকে তিনি বলছেন,

অষ্ট তুলা দুর্বা নিত্য নিরমিয়া ।

পূজিও মঙ্গলবারে জয় জয় দিয়া ॥

স্বতরাং নানা দুর্বলতা ও বঞ্চনায় ঘেরা লোক-মানস সর্ব দিক থেকে হুবিধাজনক দেবতাকে আশ্রয় না করে পারে না। কিন্তু লৌকিক জীবনে যার স্বীকৃতি সহজ, সামাজিক উচ্চ বর্ণের নিকট তা' নয়। তাই খুল্লনার দেবতার প্রতি ধনপতির আকোশ।

এতক বলিয়া সাধু জলে কোপানলে ।

লাজিয়া দেবীর ঘট ধরে তার চূলে ॥

ভূমিতে দেবীর ঝারি গড়াগড়ি যায় ।

নিকট হইয়া সাধু ঠেলে বাম পায় ।

কেমন দেবতা এই পূজিস্ ঘটঝারি ।

স্ত্রীলিঙ্গ দেবতা আমি পূজা নাহি করি ॥

এই আকোশ তার নিতান্ত ব্যক্তিগত নয়, তা' সামাজিক। কারণ, তার পরিবারে এই সমাজ-অস্বীকৃত অনার্য স্ত্রী-দেবতার পূজা প্রচলিত হ'লে সামাজিক দিক থেকে তার অধঃপতন অনিবার্য ; ধনপতি এ ব্যাপারে তাই অস্বাভাবিক সচেতন।

ধনপতির হাতে এই লাঞ্ছনা দেবী নিঃশব্দে হজম করলেন না ; কুলহীন সমুদ্রে ধনপতির ছ'টি ডিঙ্গা ডুবিয়ে দিলেন ; তার রূপ নষ্ট হলো ; একমাত্র 'মধুকর ডিঙ্গা' নিয়ে বহু ক্লেশ ও দুর্ভোগ ভোগ করে সে সিংহল পৌঁছাল। পথে দেবী ধনপতিকে কমলে-কামিনী রূপ দেখালেন ; কিন্তু পরবর্তীকালে ধনপতি সিংহলরাজকে সে দৃষ্ট দেখাতে নিয়ে এলে দেবী তাকে ছলনা করলেন। সিংহল রাজের আদেশে ধনপতি যাবজ্জীবন কারাবদ্ধ হলো। ধনপতির এই নিগ্রহ নিতান্তই অহেতুক ; দেবীকে

স্বীকার করে অনায়াসেই সে এই অবাঞ্ছিত উপদ্রব ও বিপদ থেকে মুক্ত হ'তে পারে ।  
দেবী তাই স্বপ্নে তাকে দেখা দিলেন, এবং তার উদ্ধৃত অহমিকা ত্যাগ করে দেবীকে  
স্বীকার করার কথা বললেন ।

ওহে সাধু ধনপতি পূজ মহামায়া ।  
স্বপন কহেন মাতা শিররে বসিয়া ॥  
স্মরণ করহ যদি ভবানী ভবানী ।  
কালি দহে দেখাইব কমলে কামিনী ॥  
তুলি দিব মগরায় ডুবা ছয় নায় ।  
ভরা দিয়া দিব ধন যত লাগে তার ॥  
মণি মুক্তা প্রবাল পুরিয়া মধুকর ।  
কিঙ্কর করিয়া দিব সিংহল ঈশ্বর ॥

কিন্তু ধনপতি নিশ্চল, চূড়প্রতিজ্ঞ । তাঁর শ্বির বিশ্বাসকে সে হারাতে পারে না ।  
তাই সন্দেহে সে ঘোষণা করছে ;

যদি বন্দীশালে মোর বাহিরায় প্রাণী ।  
মহেশ ঠাকুর বিনা অস্ত্র নাহি জানি ॥  
জীবন ত্যজিব যদি নৃপ-কারাগারে ।  
ঠাকুর মহেশ বিনা না স্মরি কাহারে ॥

ধনপতির এই সংগ্রাম প্রশংসনীয় হলেও নিষ্ফল ; কেন না, তার দেবতা ও আদর্শ  
ইতিমধ্যেই সমস্ত সামাজিক মূল্য এবং সৃষ্টিমূল্যাহারিয়ে ফেলেছিল । একটা মরে-  
যাওয়া আদর্শকেই সে আঁকড়ে ধরেছিল, যার কোন কিছু সৃষ্টি করার কোন  
ক্ষমতাই ছিল না । তাই সৃষ্টি-ধর্মী আদর্শের নিকট তার পরাস্তব ছিল নিশ্চিত,  
অবশ্যজ্ঞাবী । পরিণামে শ্রীমন্তের কল্যাণে, তার হারান সম্পদ পুনরুদ্ধৃত হ'লে সে  
দেহতে পেলো তার সনাতন আদর্শকে জুড়ে আছে এই নতুন আদর্শ, দুই আদর্শ  
এক হয়ে মিশে আছে । কিন্তু এই এক হওয়ার মধ্যে পুরাতন আর ঠিক পুরাতন  
নয়, নতুন প্রভাবে 'তা' রূপান্তরিত । তাই পুরাতন আদর্শও এক নতুন সত্তা  
প্রকাশিত হলো । ধনপতি নতুন দৃষ্টিতে পৃথিবীর দিকে তাকালো ।

দুই জনে একতরু মহেশ পার্কর্তী ।  
না জানিয়া এত দুঃখ পাইলু' মুচুতি ।  
চর্য চক্রে আমি মাতা না চিনি তোমায় ।

এই হেতু আমার ডুবিল ছয় নায় ।  
না জানিয়া যুগ্মতি হৈলাম প্রতিদ্বন্দ্বী ।  
এই হেতু ষাটশ বৎসর হৈলাম বন্দী ।  
দোষ ক্ষমা কর মাতা লহ ফুল জল ।  
অস্তিমকালে চরণ যুগলে দিও স্থল ॥

এভাবে ধনপতির নিকট স্বীকৃতি লাভ করে দেবী ব্রাহ্মণ্য আদর্শে গড়া সমাজে প্রতিষ্ঠিত হলেন ।

কিন্তু তাঁকে স্বীকার করার অর্থ কি এবং তাঁর আদর্শে জীবনকে সৃষ্টি করার অর্থ কি, তা দেবীর আশীর্বাদ-পাওয়া শ্রীমন্ত-চরিত্রের মাধ্যমে দেখানো হয়েছে । খুজনা দেবীর কৃপা লাভ করেছিল, এবং সমাজে দেবীর পূজার প্রচলন করেছিল, এবং শ্রীমন্তের জীবনও দেবীর আশীর্বাদে সৃষ্টি হয়েছে ; সুতরাং তার জীবন এবং চরিত্র ও ব্যক্তিত্ব প্রতিদিনের চোখে দেখা সাধারণ জীবনের অমরূপ হ'তে পারে না ; তাকে এর চেয়ে বেশী কিছু, অর্থাৎ সমস্ত দিক থেকে আদর্শস্থানীয় হতে হবে । কবি-মানসে সে ধরাও দিল তেমনি ভাবে । তার গুণাবলীর বর্ণনায় মুকুন্দরাম বলছেন,

সকল বিজ্ঞায় ধীর                      সত্যবাক্যে যুধিষ্ঠির,  
দানে হব কর্ণের সমান ।  
শুকদেব সম জ্ঞানী,                      কুবের সমান ধনী,  
দীর্ঘজীবী পরম কল্যাণ ॥

.....

রূপে অভিনব কাম,                      ইচ্ছায় শ্রীপতি নাম, ইত্যাদি ।

শ্রীমন্তের এই অসাধারণ চরিত্র চিত্রণের জন্য কবি শ্রীকৃষ্ণের বালালীলার অনেক অলৌকিক কাহিনী তাতে আরোপ করেছেন ; তার অসামান্য পাণ্ডিত্যের প্রমাণ স্বরূপ তাকে দিয়ে পণ্ডিত জনার্দন ওঝার সঙ্গে পাণ্ডিত্যের বিচার করিয়েছেন, আর অসাধারণ পৌরুষের বলেই সে মাত্র বার বৎসর বয়সে রাজ আশুতোষ পিতার উদ্ধারের জন্য সিংহল যাত্রা করে । তার পক্ষে যে কোন কাজ সম্পাদন করা, যে কোন অসাধারণ শক্তি অর্জন করা, যে কোন গুণে গুণান্বিত হওয়া সম্ভব ; কেন না, সে সীমান্ত শক্তির আধার চণ্ডীর আশীর্বাদ লাভ করেছে । যাই হোক, সিংহলে যাওয়ার পথে সেও কমলে কামিনী মূর্তি দেখতে পেল ; কিন্তু রাজকন্যা ও অশ্বের রাজত্বের প্রতিষ্ঠা পেয়ে সেও সিংহল রাজাকে মূর্তি দেখাতে পারল না ।

তাকে মশানে নেওয়া হলো ; সমুখ বিপদ দেখে চণ্ডী প্রত্যক্ষ সমর ক্ষেত্রে অবতীর্ণ হলেন, তাঁর ভূতপ্রেতের নিকট রাজসৈন্য পরাভূত হলো। তারপর পিতা পুত্রের মিলন, সিংহলরাজকন্যা স্থানীয়ার সঙ্গে বিবাহ, স্বদেশ প্রত্যাবর্তন, উজ্জানি নগর-রাজকে কমলে কামিনী মূর্তি দেখানো, এবং তার কন্যা জয়বতীর সঙ্গে বিবাহ ও আত্মযজ্ঞিক সমুদ্রি।

কবি শ্রীমন্তর জীবনকে এমন সব উপকরণ দিয়ে সাজিয়েছেন যার মধ্যে নিহিত রয়েছে পার্থিব স্বধসমৃদ্ধি। জীবনের সহজ ধর্মই যে, সে বাইরে নিজেকে প্রসারিত করতে চায় ; সেখান থেকে নিজেকে সরিয়ে এনে আর কোথাও জীবনের সন্ধান করতে চায় না। সীমাহীন চাওয়া পাওয়া এবং ভোগৈশ্বর্যের মধ্য দিয়েই জীবন আপনাকে সৃষ্টি করতে পারে, সার্থকভাবে প্রকাশিত হতে পারে। এদিক থেকে শ্রীমন্তর জীবন সার্থক। মামুষের নিকট আদর্শস্থানীয় যে সব গুণ, সে তার অধিকারী আর এই পৃথিবীর যা কিছু দেওয়ার আছে, যা কিছু আছে ভোগের, তা-ও সে পেয়েছে। স্বতরাং সে পূর্ণ। তার জীবন পূর্ণ। কিন্তু তার এই পূর্ণতার মূলে আছে নতুন ভাবাদর্শের প্রভাব, চণ্ডীর প্রসাদ। পুরানো আদর্শের দেবতা শিব ধনপতিকে এই পূর্ণতা দিতে পারলো না, কিন্তু শ্রীমন্ত তা' সহজেই ভোগ করল। স্বতরাং এর মধ্যেই ভাষা পেল শিবের চলে যাওয়ার এবং চণ্ডীর আগমনের কাহিনী। ব্রাহ্মণ্য-মানসের ঔদাসীন্দ্ৰের উর্ধ্ব প্রাণধর্মী লৌকিক জীবনাদর্শের বিজয়-কাহিনী।

আর এমনি ধরনের আদর্শ চরিত্র একেই মামুষ প্রতিদিনকার খণ্ডতাকে পূর্ণতা দেওয়ার চেষ্টা করেছে, এবং এমনি ধরনের পূর্ণ ও সার্থক জীবনের আবির্ভাবের আশা করেছে।

॥ তিন ॥

তাই এখানকার আবহাওয়া ও ভাবাকাশ সম্পূর্ণ মানবিক। চণ্ডীমঙ্গলের কবিগণ তাঁদের সমকালীন সমাজ-জীবনের সঙ্গে অন্তরঙ্গভাবে মিশেছিলেন, স্থানে-কালে-ধরা সমাজ সম্পর্কের মধ্যে তাঁরা বিচরণ করেছেন ; তাই একে অভ্যস্ত



নিবিড়ভাবে জানার, ব্যক্তিগত পরীক্ষা নিরীক্ষা ও অভিজ্ঞতার মাধ্যমে বোঝার অবকাশ তাঁদের হয়েছিল। আর সমাজকে জানার সঙ্গে সঙ্গে তাঁরা জেনেছিলেন সমাজের অন্তর্গত মানুষকেও, তাঁর আশা আকাঙ্ক্ষা ইচ্ছা ও স্বপ্নকে। তাই সমাজের ধারা ও মানুষের আশা আকাঙ্ক্ষার মধ্যকার ফাঁকে বুঝে তাঁরা সেই ফাঁকে ভরে দেওয়ার চেষ্টা করেছিলেন; অন্তত ফাঁক ভরে দিতে পারবে যে ঐতিহ্য তাকে জেনেছিলেন, এবং কাব্যে রূপ দিয়েছিলেন। অবশ্য এই জানার কাজটা কখনও সজ্ঞান অহুশীলনের পথে অগ্রসর হয় না। তাঁর অনেকটাই সংবেদনা অহুতব, উপলব্ধির বিশ্লেষণাত্মক পথে আসে, এবং যা কখনও কবির সচেতন মানসপটে স্থান পায়নি তাও অনেক সময় তাঁর কাব্যে সত্য রূপে প্রতিভাত হয়। মুকুন্দরাম কলিকালের (যে কাল নিঃসন্দেহে তাঁর সমসাময়িক) বর্ণনার বলেছেন,

মহা ঘোর কলিকাল,                      নীচ হবে মহীপাল,  
সর্বভোগ নীচের সাধন।

সদ্য দোষে পাবে দুঃখ,                      ধর্মপথ পরাণ্ডুখ,  
কলিকালে বেদের নিন্দন ॥

.....

গুরু নিন্দা করি দ্বিজ,                      পরিহরি ধর্ম নিজ  
সবে হবে শূদ্রের সমান।

বাড়িবেক কাম কোপ,                      অহুমোদন ধর্ম লোপ  
টুটিবেক জপ তপ দান ॥

.....

নহিবে ব্রাহ্মণ ভাব্য,                      লাহা লোহা লোণ গব্য  
বিক্রয়ে সঞ্চিব বহু ধন।

আধ্যাত্মিক হবে নয়                      দু-তিন জাতিতে ঘর,  
যার ধন সেই কুলজন ॥

.....

দরিদ্র হইবে বৈশ্য,                      ব্রাহ্মণ শূদ্রের শিষ্য,  
ভিক্ষাজীবী হবে সব লোক।

দুর্ভিক্ষ বিষম ব্যাধি,                      অকাল মরণ আদি  
পীড়ার অধিক হবে শোক ॥

.....

দিয়া অনেকের দুখ,

করিলে আপন স্বখ,

স্থাপ্য ধন করিবেক চুরি।

ইত্যাদি।

এই সর্বাঙ্গীণ সাংস্কৃতিক ও সামাজিক অধঃপতনের মধ্যে কোন কল্যাণধর্মী মানুষই স্বত্তি বোধ করতে পারে না, স্বষ্টির প্রেরণা যার মধ্যে আছে সে এই সম্পর্কের মধ্যে নিজেকে কোনভাবেই প্রতিষ্ঠিত করতে পারে না। তাকে অবস্থান্তরে যাওয়ার সাধনা ও সংগ্রাম করতেই হয়। সামাজিক সজ্জা-সত্তার যে বিরোধ তা' ছোটো ধারায়ই অভিব্যক্ত হতে পারে; এক, পরিহৃতমান বাইরের জগৎকে এবং সমাজকে সম্পূর্ণ অস্বীকার এবং তার স্পর্শ থেকে নিজেকে সরিয়ে নেওয়া; দুই, এই প্রত্যক্ষ জগৎ ও সমাজকে স্বীকার করে তাকেই রূপান্তরিত করার কর্মে আত্মনিয়োগ করা। ব্যক্তি যেখানে অশক্ত অক্ষম দুর্বল, সেক্ষেত্রে প্রথম মনোভাব দেখা দিতে পারে, আর ব্যক্তি সেখানে অপরিণীত শক্তিতে শক্তিমান, যেখানে সে নিজের মধ্যে এবং তারই চারিপাশে বিচরণশীল মানুষের মধ্যে অথও অমৃত শক্তি আবিষ্কার করে, তখন সে নিজেকে বাইরের স্পর্শ থেকে সরিয়ে আনে না, নিজেকেই বাইরে প্রসারিত করে, স্বষ্টি করে। লৌকিক মানস এই জাগতিক সম্পর্কের মধ্যেই নিজেকে উপলব্ধি করতে চায়; তাই শ্রীমন্তর মত সে বাইরে প্রসারিত করে নিজেকে। পরিহৃতমান জগৎকে রূপান্তরিত করার চেষ্টার মাধ্যমে সে নিজেকে উপলব্ধি করে। এবং তার উপলব্ধিতে সমগ্র মানবসমাজের আত্মোপলব্ধি। শ্রীমন্তর কাহিনীর মাধ্যমে কবি তাঁর মানবিক আদর্শ এবং মানবিকতাকেই প্রকাশ করেছেন।

সাধারণভাবে মঙ্গলকাব্যে এবং বিশেষ করে কবিকঙ্কন চণ্ডীর সর্বাঙ্গীণ উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য এই যে, এর মাধ্যমে লৌকিক জীবন নিজেকে সাহিত্যের জগতে প্রতিষ্ঠিত করেছে। কাব্যের এবং কাহিনীর বাইরের কাঠামোটা নিঃসন্দেহে পৌরাণিক এবং দেব-দেবী সম্পর্কিত, কিন্তু এর ভেতরকার মূল কথা ও সত্তা একান্তভাবেই জাগতিক এবং সেজন্তই মানবিক। সাধারণ মানুষের ঘরকন্নার কথা, দৈনন্দিন জীবনের স্বখ দুঃখের কথা তাই অনায়াসে সেখানে আশ্রয় লাভ করেছে। কবি তাঁর সমসাময়িক সমাজ-জীবন সম্পর্কে কতখানি সচেতন ছিলেন, তাঁর জীবন-বোধ কতখানি বলিষ্ঠ ও ব্যাপক ছিল, এ তার নিদর্শন। আর সেই জন্তই এর সত্যকে বিচার করতে হয় তার নিজেরই মানদণ্ডে, অথবা কোন পারমাণবিক অথবা অলৌকিক সত্যের দৃষ্টিতে নয়। কবির চোখে খরা-পড়া সেকালের জীবন দেখতে পাচ্ছি সর্বতোভাবে অলৌকিক শক্তির উপর নির্ভরশীল। অর্থাৎ প্রাকৃতিক শক্তিসমূহকে সেকালের মানুষেরা নিয়ন্ত্রণ করতে শিখেনি, তাই কবি সমস্ত দেবদেবীর

কৃপা প্রার্থনা করে পুস্তক রচনার হাত দিয়েছেন এবং অত্যন্ত যত্নের সঙ্গে উল্লেখ করেছেন যে স্বপ্নাদিষ্ট হয়েই তিনি এপথে অগ্রসর হয়েছেন। এর সঙ্গে বিশেষ আছে দারিদ্র্য এবং দারিদ্র্যের অন্ত্রে মানবিক সম্পর্কের অবনতি। কর্মভোলা শিব স্ত্রী পুত্র পরিবার নিয়ে শম্ভুরালয়ে কালাতিপাত করছেন, কিন্তু দারিদ্র্য শম্ভুর শাতড়ীর পক্ষে অনির্দিষ্টকালের জন্য মেয়ে-জামাই-নাতি-নাতি নিয় ভরণপোষণ করা সম্ভব নয়। তাই মায়েতে মেয়েতে মনোমালিন্ত, ঝগড়া ইত্যাদি। এমনি অসহায় পরিবেশের মধ্যে মানুষ তার প্রতিকূল শক্তিকে জয় করার জন্য তার চেয়েও অসহায় পন্থা অবলম্বন করেছে; যেমন, লহনা খুলনাকে অপদস্থ করার জন্য এবং স্বামীর হৃদয় জয় করার জন্য নানারকম তুচ্ছতাকের আশ্রয় গ্রহণ করেছে। এই পরিবেশের মধ্যে কবি যেন অবাধ বিশ্বয়ে তাঁর সমকালীন মানুষকে দেখেছেন; আর তাঁর সমাজকে, সমাজের অন্তর্গত বিভিন্ন শ্রেণীর সামাজিক আচরণকে কলমেব আঁচড়ে সজীব করে তুলেছেন। জীবনকে সামগ্রিক ভাবে বিশ্বয়ে ও সহৃদয়তার চোখে দেখেছেন বলেই তাঁর বর্ণনায় কোথায়ও ঝাঁক নেই; সমস্তই সরস সুন্দর ও নির্মল, কোথাও বিদ্রূপের পরিচয় থাকলেও তাতে বিশেষ তাপ নেই, ইংগিতে তার আভাস দেওয়া আছে মাত্র। দু'একটি নিদর্শন থেকে তার সৃষ্টির সজীবতা বোঝা যাবে। গুজরাটে মুসলমানদের আগমন সম্পর্কে কবি বলেছেন,

পিরের মুরিদ হৈরা                      ঘরে ঘরে করে দোয়া  
গ্রামে গ্রামে করে অধিষ্ঠান।  
দিনে নানা ভেক ধরে                      সেথ হৈয়া কেহ ফিরে  
কালা পাগ মাথায় নিশান ॥  
পাইয়া উস্তম ধাম                      বসিলা সয়ের নাম  
ভুলিয়া কাপড়ে মুছে হাত।  
সুৱাদী লোয়ানী পাণী                      কুড়ানী বিটালি ভূণী  
পাঠান বসিলা নানা জাত ॥

আর ব্রাহ্মণদের সম্পর্কে বলেছেন—

সুখে গুজরাট পুরে                      নগরিয়া আঁক করে  
গ্রাম জাতি করে অধিষ্ঠান।  
সাজ করি বিজ কয়                      কাহন দক্ষিণা হয়  
হাতে কুশে দক্ষিণা শায়ণ ॥

গালি দিয়া লগেভঙে

ঘটক ব্রাহ্মণ দণ্ডে

কল্পজি করিয়া বিচার।

জে নাহি গৌরব করে

সভাতে বিড়ম্বা তারে

জাবত না পায় পুণ্ডরাক।

এই বর্ণনার মধ্যে আপাতদৃষ্টিতে সহানুভূতি নেই, আবার তেমনি সহানুভূতির অভাবও নেই; তার একমাত্র কারণ যে, এই বর্ণনার পেছনে ক্রিয়ামূলক কবি-মন ছিল নিরপেক্ষ, সহজ, নির্মল। চোখের দৃষ্টিতে দেখা বাইরের এই নিখুঁত চিত্রের পাশাপাশি আবার হৃদয় দিয়ে অনুভব করা ভাবও চিত্ররূপে প্রকাশিত হয়েছে। পরবর্তী দৃষ্টান্ত থেকে বোঝা যাবে কবি নিজেকে রসের ভিতর দিয়ে প্রসারিত করেছেন কতখানি :

কোকিল হে ডাক স্থললিত বা।

মধু স্বরে দিবা নিশ,

নিভা উগারহ বিদ,

বিরহিজনের পোড়ে গা ॥

নন্দন কাননে বাস,

স্থখে রহ বারমাস,

কামের প্রধান সেনাপতি।

কে তোমারে বলে ভাল,

ভিতরে বাহিরে কাল,

বধ কৈলে অনাথা সুবতী ॥

.....

জাতি অহুরোধে গাও,

না চিনিব বাপ মাও,

কাল সাপ কালিয়া-বরণ।

সদাগর আছে যথা,

কেন নাহি যাও তথা,

এইবনে ডাক অকারণ ॥

মানুষকে এবং তার জীবনকে অত্যন্ত কাছে থেকে এবং সমগ্রভাবে দেখেছেন বলেই কবি জীবনের সমস্ত দিক, সমস্ত ভাব, সমস্ত অবলম্বন, সমস্ত আশ্রয়কে ভাষায় সজীব করতে পেরেছেন। মঙ্গলকাব্যের সাধারণ বৈশিষ্ট্য অমুখ্যায়ী এবং অন্ত্যান্ত মঙ্গলকাব্যের জ্ঞায় কবিকল্প চণ্ডীতে মানুষের ঘরের কথা, এমন কি তার বহুই ঘরের কথাও স্থানলাভ করেছে। আর একথা শুধু লৌকিক জীবন বর্ণনার মধ্যেই স্থান পায়নি, দেবদেবীর জীবনের মধ্যেও সমভাবে : বর্তমান; তাই লৌকিক জীবনের পটভূমিতে আছে যে অলৌকিক পরিবেশ, পার্শ্বব মানুষের পেছনে আছে যে অপার্শ্বব দেবদেবীর রাজত্ব, তাও স্থানচিহ্নভাবে মানবিক রসে, ভাবনা-চিন্তায়,

ভোগ-তৃপ্তিতে সিক্ত। মঙ্গলকাব্যের দেবদেবীও স্থানেকালে ধরা মাহুষেরই মত  
বিচরণ করছেন, বিভিন্নতা শুধুমাত্র নামে। যেমন,

আজি গণেশের মাতা রাক্ষ স্মোর মত ।  
সিমে নিমে বাগ্যানে রাঙ্কিয়া দিবে তিত ।  
স্ককতা শীতের কালে বড়ই মধুর ।  
কুমড়া বাগান দিয়া রাঙ্কিবে প্রচুর ॥  
কড়ই করিয়া রাঙ্ক শরশার শাক ।  
কটু তৈলে বাথুয়া কর দৃঢ় পাক ॥  
ঘুতে ভাজি দুধ-গুড়ে ফেল ফুলবড়ি ।  
চড়ীচড়ী করি রাঙ্ক পলতার কড়ি ॥  
রাঙ্কিবো ছোলায় স্কপ দিবে তথি খণ্ড ।  
আলস্ত তেজিয়া জাল দিবে দুই দণ্ড ॥  
নটিয়া কাঁঠালবিচি সারী গোটা দশ ।  
ঘনকাঠে দিয়া তথি দিবে আদারস ॥  
ঘুতে জিরা সস্তলনে রাঙ্ক ভাল ফট ।  
তবে সে উদর মোর পুরিবে আকর্ষণ ॥ ইত্যাদি ।

একথা মাহুষেরই কথা ; নির্দিষ্ট সমাজে বিচরণশীল মাহুষের কথা। মাহুষের  
কথাই দেবতার উক্তিভেদে রূপ পেয়েছে। তেমনিভাবে, মাহুষের শক্তিই অতিরঞ্জিত  
ও সংগঠিত রূপ নিয়ে চণ্ডীর শক্তিতে প্রকাশিত হয়েছে। চণ্ডী—যিনি অপরিণীত  
শক্তির আধার, অনন্ত সন্তানবান প্রতীক এবং সীমাহীন চাওয়া ও পাওয়ার উৎস—  
তাঁর পরিকল্পনা চলনবলন ইত্যাদিও সমগ্রভাবেই মানবিক। নারীরূপে ফুল্লরার  
নিকট তিনি আত্মপরিচয়ে বলছেন,

ইলাব্রত দেশে বসি জাতে গ বান্ধনী ।  
শিশুকাল হৈতে আমি ভ্রমি একাকীণী ॥  
বন্দ্যবংশে জন্ম স্বামী বাপায়া ঘোষাল ।  
সাতে শতাগৃহে বাস বিষম জঞ্জাল ॥

ঠিক তেমনি তিনি মানবীরূপে খুল্লনার সঙ্গে সাক্ষাৎ করছেন এবং তার দৈনন্দিন  
জীবনের হাসিকান্না ব্যথা অশ্রু কাহিনীর সঙ্গে নিজেকে জড়িত করছেন, তার সঙ্গে  
ঘরোয়া রসলাপেও ব্যাপৃত হচ্ছেন ; শ্রীমন্তর বিপদে তিনি জরতীরূপে মশানে  
উপস্থিত হচ্ছেন, এবং পরে নিজের সমস্ত সঙ্গিনীকে নিয়ে সিংহলরাজ্যের বিকল্পে স্বয়ং

যুদ্ধে লিপ্ত হইছেন। অর্থাৎ, সর্বত্রই তার আচরণ মানবিক; ‘ক্রোধেতে হয় প্রলয় সমান’, এমন শক্তির অধিকারী হ’লে মানুষ যা করত চণ্ডী তা-ই করছেন—সমস্ত অবাস্তবিক বিপদ ও অকল্যাণকে দূর করে কল্যাণকে প্রতিষ্ঠিত করছেন। মধ্যযুগের বিস্তৃত বিচলিত সমাজ পরিবেশ সমস্ত ধ্বংস-প্রবণ না-ধর্মী প্রভাবের স্পর্শ থেকে আত্মরক্ষা করার জন্য এবং সেই পরিবেশে নিজের অকুতোভয় সত্তাকে প্রতিষ্ঠিত করার জন্য মানুষ এই সীমাহীন শক্তির কামনা করেছে এবং এই কামনাই বাস্তব সৃষ্টি ধারণ করে চণ্ডীতে ব্যক্তনা লাভ করেছে। আর সেই ব্যক্তনার মধ্যে আমরা লৌকিক জীবনের স্পন্দন অনুভব করছি। এর মাধ্যমে মানুষ নিজেকে উপলব্ধি করেছে অন্য একভাবে, অধ্যাসের রঙীন আলোয় নিজেকে পুনরায় সৃষ্টি করেছে, জীবনের হ’য়েছে নব রূপায়ণ।

### । চার ।

কিন্তু, অষ্টাদশ শতকে রচিত ভারতচন্দ্রের অন্নদামঙ্গল সাধারণভাবে বাংলা মঙ্গলকাব্যের বিস্তৃত সমাবেশের অন্তর্গত হ’লেও এ’তে লোক-জীবনের স্পন্দন সম্পূর্ণ অনুপস্থিত। ভারতচন্দ্রের কবি-কর্মের আসর ছিল রাজা কৃষ্ণচন্দ্রের রাজদরবার, কবি স্বয়ং জয়গ্রহণ করেছিলেন একটি রাজ-পরিবারে। দরবারী জীবনের কতকগুলো স্বকীয় বৈশিষ্ট্য আছে। সেই বৈশিষ্ট্যে সে আত্মসমাহিত। এই জীবন দেশের বৃহত্তর লোক-জীবন থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র, ভিন্ন জাতের এখানে ছলাকলা, হুজির কোশল, কচির বৈদম্ব্য, বাচনভঙ্গীর চাতুর্য, রূপসজ্জার পরিপাটি। জীবনের সহজ তাগিদ, বাচ্য অনাবিল প্রেরণা ও প্রকাশের সরল অভিব্যক্তি এখানে বাঁসর সাম্রাজ্য না। ভারতচন্দ্র এই সামন্ত, নাগরিক জীবনের কবি; তারই চাহিদা, কচি ও মানসজীবনের স্বাক্ষর তাঁর কাব্যে। চণ্ডীমঙ্গলের লোক-কাহিনীর কোন চিহ্নও তাই অন্নদামঙ্গলে বর্তমান নেই।

অস্ত্রান্ত মঙ্গলকাব্যের স্তার ভারতচন্দ্রের অন্নদাও অপরিমেয় শক্তিরূপিণী। তাঁর ‘রূপায় বলে বোবা কথা কয়’; আর তিনি

অচক্ষু সর্বত্র চান

অকর্ণ শুনিতে পান

অপদ সর্বত্র গতাগতি।

কর বিনা বিশ্ব গড়ি

মুখ বিনা বেদ পড়ি

সবে মেন কুবতি হুঁতুতি ।

বিনা চন্দ্রানলরবি

প্রকাশি আপন ছবি

অন্ধকার প্রকাশ করিলা ।.....ইত্যাদি ।

তাঁর নিকট মাহুগুণেরও সেই একই প্রার্থনা, ‘আমার সন্তান যেন থাকে দুধে ভাতে’ ; সেই একই ঐহিক স্বর্থসমৃদ্ধি ভোগবিলাস দুঃখমোচন নির্ভর নিষ্কলুষ জীবনযাত্রার প্রার্থনা । কিন্তু, যেসব কাহিনী, ঘটনা ও চরিত্রের মাধ্যমে কবি অন্নদামঙ্গল কীর্তন করেছেন, এবং তাঁর কালাতীত মহিমা লোক-সমাজে প্রচার করেছেন, তা যেন সেই কালে বিচরণশীল মাহুগুণের জীবন্ত প্রতিচ্ছবি নয়, তাঁর পাত্র-পাত্রী যেন সাধারণ মাহুগুণের হর্ষ বিবাদ আনন্দ বেদনার সহজ স্বাভাবিক হৃদয়বৃত্তিতে নিমিত্ত হয়নি ; আমরা যেন তাদের বাস্তব অথবা সত্য বলে স্বীকার করতে কুণ্ঠিত । এরা প্রবহমান জীবন ধারা থেকে বিচ্ছিন্ন, বিদগ্ধ কবির শব্দালঙ্কার ও শিল্পনৈপুণ্য প্রকাশের বাহন মাত্র । মঙ্গলকাব্যের অগ্রগত কবির মধ্যে অকল্যাণ থেকে মুক্তিলান্তের এবং কল্যাণময় নবজীবন সৃষ্টির যে একটা ভাবময় রূপ অভিব্যক্ত ও জিয়াশীল দেখতে পাই, তা ভারতচন্দ্রে একান্ত অভাব । তিনি যেন সেই বিচলিত জীবন প্রবাহে অবগাহন করেননি ; আর সেজগতই সেই জীবনকে ভালবেসে তাঁরই অভিব্যক্তির অপরিহার্য অঙ্গ রূপে সেই ধারায় নিশ্চিত গতি সঞ্চাবের কোন প্রয়াস বা আকৃতি ভারতচন্দ্রের কবি-মানসকে চিন্তিত করেনি । জীবনে দুঃখ আছে, আর্তি আছে ; কিন্তু, ভারতচন্দ্রের কানে যেন তার পুরোপুরি সংবাদ পৌঁছায়নি । তিনি রাজসভার শব্দ ও ছন্দের ঘটা, অল্পপ্রাস ব্যঞ্জিত্বের সমারোহে আত্মহু । কিন্তু এই শব্দযুদ্ধের পরিবেশের অন্তরালে যেন সজীব প্রাণটি নেই যে প্রাণ জীবনকে ভালবাসে, মাহুগুণকে ভালবাসে, স্থিরনিশ্চিত বিশ্বাসে মাহুগুণের গৌরবময় ভবিষ্যৎকে সৃষ্টি করার কর্ণে আত্মনিয়োগ করে । ভারতচন্দ্র বিদগ্ধ নাগরিক কচির পরিভূষ্টি সাধন করেছেন, কাল-বিধৃত জীবনকে সৃষ্টি করেননি ।

অর্থাৎ, ভারতচন্দ্রের কাব্যে যুগ সমাপ্তি ও অগ্রতর আদর্শের লক্ষণ হুঁসুট ।

## পদ্মাপুরাণ কাহিনী

বাংলা মজলকাব্যগুলোর মধ্যে সম্ভবত পদ্মাপুরাণ অথবা মনসামজল কাব্যগুলো প্রাচীনতম। অন্যদিকে এই কাহিনী সমাজ ইতিহাসের অতি আদিযুগের স্মৃতিবহ। সর্প পূজার,—যা বিবিধ নিসর্গ পূজারই একটি প্রকাশ—কাহিনী আমাদের হৃদয় অতীতে টেনে নিয়ে যায়, যেখানে দেখতে পাই মানুষ শুদ্ধ তার অস্তিত্বের জন্তই পরিবেশের বিরুদ্ধে সংগ্রামে রত এবং এই সংগ্রামে তার সমরোপকরণের অপ্ৰাচুর্য এবং দুর্বলতার জন্ত সে অন্তবিধ উপায়ে প্রতিপক্ষের কুপাটুটি লাভের চেষ্টায় ব্যাপৃত। সমাজ সংগঠন যেখানে একান্তই দুর্বল এবং সমাজের মানস জীবনও বিশেষ বিকৃতি লাভ করেনি, এমনি কালে এবং সমাজে নিসর্গ পূজার প্রচলন এবং দীর্ঘকাল চলে-আসা সম্ভব। বাংলার, বিশেষ করে পূর্ব ও দক্ষিণ বাংলার ভৌগোলিক পরিবেশ,—যেখানে যে কোন অসতর্ক মুহূর্তে সর্পাঘাতের আশঙ্কা বর্তমান, সেখানে এই বিশেষ নিসর্গ পূজার প্রসার একান্তই স্বাভাবিক। আর এই ধরনের বিপদাশঙ্কা যে মানুষ কেবল হিংস্র জন্তু জানোয়ারের কাছ থেকেই করেছে তা নয়, ক্ষুদ্রাতিক্ষুদ্র কীট এবং জলপোকায় কাছ থেকেও করেছে। তার একটি চিত্র আছে নারায়ণ দেবের ‘পদ্মাপুরাণ’-এ। তাঁদের বাণিজ্য যাত্রার বিবরণে কবি বলেছেন,

নানা দহ বাহিয়া জার আনন্দিত মন।

জোকাদহে পড়ি গিন্না নাএর পাটন।

বড় প্রচণ্ড জোক ঢেকি হেন গাও।

সাত পাঁচ জোকে ধরি রাখে চান্দ্রের নাও।

শুণের সাগর চান্দো জানে নানাশুণ।

ভিজাত করি আসিয়াছে লক্ষ টাকার চূণ।

তুলাই সহিত চান্দো যুক্তি করিয়া।

শোলা করি চূণ নিঞা দিলেক চালিয়া।



• চূণ পাইয়া ডিঙ্গা জোকে এড়িল তখন ।

বস্তু উঠি মরে জোক হালে পাইকগণ ॥ ইত্যাদি

এই চিত্রের ভিতর দিয়ে যেন কথা বলছে একটি আদি অসহায় মানব মন, যে মন সবেমাত্র নিজের পরিবেশের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করতে এবং নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করতে শিখছে, যার আত্মজ্ঞানের পরিধি তখনও খুব বেশি বিস্তৃত লাভ করেনি। বাংলায় নিসর্গ পূজার উদ্ভব ও প্রসার বাংলার আদি স্বতরাং আর্ষেতর সমাজে, পরবর্তীকালে সাংস্কৃতিক সংযোগ বিয়োগের যুগে আর্ঘ-ভাবধারায় সর্প পূজা কিঞ্চিৎ স্বীকৃতি লাভ করে থাকবে। মধ্যযুগে বহিরাগত আর্ঘ ভাবধারা ও সমাজ চিন্তাকে আত্মসাৎ ও উপলব্ধিত করে যখন বাংলার নিজস্ব লৌকিক জীবন ও ধ্যানধারণা নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করছিল, তখন এই নিসর্গ-পূজাই নতুন কলেবরে আত্মপ্রকাশ করে। লোক-জীবনের প্রাণধর্মী স্থিতিধর্মী শক্তির সঙ্গে এই সর্পশক্তি একীভূত হয়ে যায়, এবং শিবের বিরুদ্ধে তার আত্মপ্রতিষ্ঠার ও স্বীকৃতির সংগ্রামের মধ্য দিয়ে সামাজিক উচ্চ বর্ণের ভাব ও ভাবনার বিরুদ্ধে সামাজিক নিম্ন বর্ণের ভাব-ভাবনার সংগ্রামের কাহিনীই পুনরাবৃত্ত হয়। অবশ্য, এই সংগ্রাম যে প্রত্যক্ষ বাস্তব রূপ পরিগ্রহ করেছে তা মনে করবার কোন সঙ্গত কারণ নেই; ভাবধারায় তার কিঞ্চিৎ আভাস মিলে মাত্র। এদিক থেকে শিবের বিরুদ্ধে চণ্ডীর সংগ্রামকাহিনী এবং শিব-প্রভাবের বিরুদ্ধে পদ্মার সংগ্রাম কাহিনীর অন্তর্নিহিত সত্তা এক ও অভিন্ন। তবে ব্রাহ্মণ্যসমাজে পদ্মার স্বীকৃতি লাভে বিলম্ব হয়েছে বলে মনে হয়। নারায়ণ দেবের চাঁদ ক্রোধে বলছে ‘চণ্ডির ইজিত পাইয়া কাটিমু পদ্মারে।’ আর বিজয় গুপ্তের চাঁদও বলছে,

যেই হাতে পূজি আমি শব্বর ভবানী ।

সেই হাতে পূজা ঝাইতে চাহ ছুট কানী ॥

দূরে যাও লুপ্তজাতি না বলিস আর ।

এত দেব মধ্যে করিস ধামনা ভাতার ॥ ইত্যাদি

পদ্মার এই বিলম্বে স্বীকৃতি লাভের মধ্যে উচ্চ ও নিম্ন বর্ণের সামাজিক ও ভাবধারাগত সংগ্রামের দীর্ঘ স্থানান্তরের ইংগিত বর্তমান রয়েছে বলে মনে হয়। দীর্ঘকাল ধরে এই সংগ্রাম চলতে থাকার ফলে এর রূপগত বৈশিষ্ট্যও পরিবর্তিত হয় এবং সমাজের সর্বাংশে তা’ বিস্তৃতিও লাভ করে।

শিব-প্রভাবের বিরুদ্ধে চণ্ডীর সংগ্রামের পরিধি থেকে তাই পদ্মার সংগ্রামের

পরিধি বিস্তৃততর। চণ্ডীমঙ্গলে দেখতে পাই, আৰ্য-সমাজ বহির্ভূত শক্তির প্রভাব আৰ্যসংস্কার আশ্রিত পরিবারে প্রবেশলাভ করেছে—ধনপতির দ্বিতীয় পত্নী খুন্নােকে আশ্রয় করে চণ্ডী তাঁর প্রভাব বিস্তার করেছেন এবং শেষ পর্যন্ত স্বী খুন্না এবং পুত্র শ্রীমন্তের প্রভাবেই ধনপতি চণ্ডীর মাহাত্ম্য ও চণ্ডীপূজায় স্বীকৃত হয়। কিন্তু পদ্মা পুরাণে দেখতে পাই, এই প্রভাব শুধুমাত্র স্বতন্ত্রভাবে পরিবারের সীমানায়ই আবদ্ধ নয়, তা সমাজের সর্বস্তরে সমস্ত গণ্ডীর মধ্যে প্রবাহিত হচ্ছে। পদ্মাকে স্বীকার না করা এবং তাঁর পূজায় সম্মত না হওয়ার চাঁদ সদাগরের জীবনে যে সর্বনাশা দুর্যোগ নেমে এসেছে, পদ্মাকে স্বীকার করে সে দুর্যোগ থেকে পরিজ্ঞান লাভের জন্য—

ব্রাহ্মণে হাতে ধরে হস্তে ধরে পায়।

পাত্রগণে চান্দ্রের আগে কহিআ বোজায় ॥

একদিন পূজ সাধু জয় বিসহরি।

ধনে পুত্রে ঘরে নেহ চম্পক অধিকারী ॥

প্রজাগণের বচন স্থনিআ চন্দ্রধর।

গদগদ করি বোলে প্রজার গোচর ॥

পদ্মা পূজিবারে জেন চান্দ্র সদাগরে।

চিন্তে সাত পাচ করে মুখে নাহি সরে ॥ (নারায়ণদেবের গ্রন্থ)

স্পষ্টই দেখা যাচ্ছে, পদ্মা পূজার আবেদনটা এখানে ব্যাপক এবং সামাজিক। সদাগর পদ্মা পূজার সম্মতি দান করেন। উপরন্তু বিপুলার প্রভাব তো আছেই। সমাজের সর্বাংশ যে দেবতাকে স্বীকার করে নিয়েছে, সমাজের বিধায়কের পক্ষে তখন সেই শক্তিকে স্বীকার না করার পক্ষে আর কোন হুক্তি বা অর্থ থাকে না। এই নিরঙ্কুশ স্বীকৃতির মাধ্যমে অনার্য প্রাণধর্মী দেবতা ও ভাবনাকল্পনার নিশ্চিত বিজয় ঘোষিত হচ্ছে। পদ্মাপুরাণ কাহিনী হিসাবে প্রাচীনতম, কিন্তু দেবতা হিসেবে ব্রাহ্মণ্যসমাজে স্বীকৃতির বিচারে নবীন। তা থেকেই প্রমাণিত হয়, কত হৃদীর্ঘকাল ধরে এই স্বীকৃতির সংগ্রাম-চলেছিল। স্বীকৃতি লাভে বিলম্ব হয়েছে সত্য; কিন্তু যখন তা এসেছে, পরিপূর্ণভাবেই এসেছে।

চণ্ডীর মতই পদ্মাকে স্বীকৃতি দেওয়া ছাড়া উপায় নেই। মধ্যযুগের বাংলার নিরন্তর ভাঙ্গার বিপর্যস্ত হাহাকার ও শুষ্ক আবহাওয়ার কথা যদি মনে রাখি, তা'হলে সে পরিবেশে যে দেবতা অকুণ্ঠ চিন্তে শুধু দিতে জানেন তার প্রাধান্তে বিদ্যুৎস্রোত বিন্মিত হই না। চণ্ডীর মতই পদ্মার দেওয়ার ক্ষমতা অপরিমিত, কল্পনা অপরিমিত,

দাক্ষিণ্য নির্বিচার। তাই ‘হুঃখ মাত্র ধন’ জন-সাধারণ চণ্ডীর মত পদ্মাকেও আশ্রয় করেছে, এবং করে’ তাদের হুঃখভরা বর্তমান থেকে উজ্জল ভবিষ্যতে যুক্তি লাভের কল্পনা করেছে। আর শুধু আশাই নয়; বর্তমানের মধ্যেও যে অপূর্ণতা ও অভাবের স্বাক্ষর রয়েছে, তার পূর্ণতা ও বিলোপও আশা করেছে তারা। বাস্তবের মধ্যে নিবিষ্ট তাদের মন পরিপূর্ণ বিশ্বাসেই আশা করেছে যে পদ্মার প্রসাদে

.....হবে তার সর্বত্র কল্যাণ ॥

অপুত্রার পুত্র হবে নির্ধনের ধন।

রোগীর রোগ দূর হয় বন্দী বিমোচন ॥

নারী যার ঘরে নাহি নারী হয় ঘরে।

মনের অভিষ্ট সিদ্ধ হয় মোর বরে ॥ (মনসামঙ্গল—বিজয়গুপ্ত)

এখানে শক্তিরই প্রাধান্য আর শিবের ব্যর্থতা। সুতরাং শক্তির নিকট শিবের পরাভব স্বাভাবিক। এই পরাভবের আরও একটি ইংগিত এখানে লক্ষণীয়—বাস্তব সামাজিক ও জাগতিক সম্পর্কের মধ্যে আবদ্ধ জীবনকে যারা অস্বীকার করতে চায় ও শুধুমাত্র একটা ভাবমার্গীয় অধ্যাসকে আশ্রয় করে পারমার্থিক কল্যাণের কথা চিন্তা করেন, তাঁদের জীবনবেদ আর গ্রাস হচ্ছে না। এই মর্ত্যজীবনকে যারা স্বীকার করে বাঁচতে চান, তাঁরাই যেন ভাবমার্গে বিজয় লাভ করছেন।

অন্তান্ত মঙ্গলকাব্যগুলোর মত লৌকিক গুণই মনসামঙ্গল কাহিনীগুলোর প্রধান গুণ। কাহিনীর চরিত্র কবিদের একান্ত বস্তুনিষ্ঠ দৃষ্টি তাঁদের চারিপাশে বিস্তৃত জীবনপ্রবাহের উপর নিবদ্ধ; সেই কালে সেই স্থানে যা সত্য যা ষটে চলেছে তা-ই কাহিনীর মধ্য দিয়ে এমন কি পদ্মার জন্ম, চণ্ডীর সঙ্গে পদ্মার কলহ, শিবের সঙ্গে চণ্ডীর কলহ, ইত্যাদি সমস্ত কাহিনীর মধ্য দিয়েই রূপায়িত হয়েছে। তাই গ্রন্থে চিত্রিত দেবদেবীর চরিত্রও পুরোপুরিভাবেই মানবিক, স্থানকাল-বিশৃত মাহাত্ম্যের মত। সৈদিক থেকে কাহিনীর বর্ণনা এবং চরিত্র চিত্রণ নিখুঁত, অনবদ্য। সেকালের সামাজিক আচার-আচরণ চলন-বলন ইত্যাদি থেকে আরম্ভ করে ভাবাকাশ পর্যন্ত অর্থাৎ সমাজ-সংস্কৃতির একটা পূর্ণাঙ্গ চিত্র এই কাহিনী থেকে সংগ্রহ করা যেতে পারে। আর লক্ষ্য করার বিষয় এই যে, এই জীবন ও সংস্কৃতি নাগর-জীবন বা নান্দর-সংস্কৃতি নয়; নগরের ক্ষয়হীন পরিবেশে যে কৃত্রিম জীবন, সংস্কৃতি ও আচার-আচরণ গড়ে ওঠে, তার স্পর্শ থেকে এই জীবন ও সংস্কৃতি মুক্ত। নগরের বাইরে সহজভাবে যে জীবন নিজেকে সৃষ্টি করে চলেছে নিজেরই সত্তা ও প্রকৃতির একান্ত ভাগিদে, মঙ্গলকাব্যগুলোতে সেই জীবনেরই স্বাক্ষর। তাই যা এখানে ষটেছে, যে

স্বয়ং এখানে বেজে উঠছে, তা অজানীভাবে জীবনের সঙ্গেই বাধা, জীবনের স্বরূপ হিসেবেই তাঁর অভিব্যক্তি। তাই এই চিত্রগুলো এত বাস্তব ও সজীব ও প্রাণবন্ত। কয়েকটি উদাহরণে তার প্রমাণ দেওয়া যেতে পারে; শিবের পতি ক্রন্দন চণ্ডী বলছেন,

প্রেতগণে আশানে থাকে মাঝায় থাকে নারী।  
সবে বলে পাগল পাগল কত সহিতে পারি ॥  
নিজা ভাঙ্গিয়া গেলে পরাণে চমক লাগে।  
চরিয়া বেড়ায় ছুট বলাদ, তাহারে খাউক বাঘে ॥  
আগুন লাগুক কান্ধের ঝুলি ত্রিশূল নিউক চোরে।  
গলার সাপ গরুড়ে খাউক যেন ভাঙিলা মোরে ॥  
ছিঁড়িয়া পড়ুক হাড়ের মালা পড়িয়া ভাঙ্গুক লাউ।  
কপালে দ্বিতীয়বার চন্দ্র তারে গিলুক রাউ ॥

(মনসামঙ্গল—বিজয়গুপ্ত)

এর থেকে উপাদেয় এবং সরস বর্ণনা আর কিছু হ'তে পারত না। এমনি ধরনের অসংখ্য বর্ণনা ও চিত্র এই কাব্য-কাহিনীগুলোর মধ্যে ছড়ানো রয়েছে। লক্ষীন্দরের বিবাহবাসরে মেয়েরা তাকে দেখতে এসেছে; বিজয়গুপ্ত অত্যন্ত সরসভাবে তাদের বর্ণনা দিচ্ছেন,

কামবাণে বিকল আইও মুখে নাহি বাণী।  
নিকটে থাকিয়া কেহ করে কাণাকাণি ॥

আর এক আইও আইল তার নাম কই।  
মন্তকে আছে তার চুল গাছ দুই ॥  
আর এক আইও বলে তার নাম পাই।  
সকল দুই গাল তার নাকের উদ্দেশ নাই ॥

.....

আর এক আইও আইল তার নাম রাধা।

সেও বলে তার স্বামী পোষণীয়া গাধা ॥ ইত্যাদি

এইসব সজীব বর্ণনা এবং আশ্চর্যস্বরূপ নব নারীর যৌন আচার সম্পর্কিত বাক্য বা গ্রাম্য বলিকতার প্রাণ এবং যা গ্রাম্যের অলস মুহূর্তগুলিকে বাঁচিয়ে রাখে, তা আশাতিরিক্তভাবেই মনসা-মঙ্গল কাহিনীগুলোতে আশ্চর্যজনক করেছে। আর এ-

তুখু আশ্রয়লাভের কথা নয়, এসব যে কাহিনীতে বর্ণিত জীবনেরই অঙ্গ, তাইই অবিস্ফেস্ত অংশ। তাই জীবনের মতই সত্য তাদের অধিকার ও স্বীকৃতি। জীবনের এই সাধারণ চিত্রের মধ্যে এবং বর্ণনার আকস্মিক ফাঁকে ফাঁকে এমনি ধরনের উক্তি যথা ‘কুশকাটা বামনা কিশের পাড়ে ডাক’ (বিজয় গুপ্ত), ‘নৈবত্ত লুটিয়া খায় সোল স গাবরে’ (নারায়ণ দেব) ইত্যাদি যেন প্রত্যক্ষভাবে সেই সময়ে চলতে-থাকা জীবনের মাঝখানে টেনে নিয়ে যায় আমাদের, এবং সেই সৃষ্টিশীল জীবনেরই অংশীদাররূপে যেন আমরা তা ভোগ করি। এখানে সমস্তই আমাদের পরিচিত, সকলেই আমাদের জানাশোনা ও দেখার মধ্যে; এবং সমগ্রভাবে এই জীবনটাও যেন আমাদেরই বৃহত্তর জীবন। কেবলমাত্র সত্য ও প্রবাহিত-হ’তে-থাকা জীবনই আমাদের উপর একটা দাবী করতে পারে এবং স্বীকৃতিও আদায় করতে পারে। যদিও সে জীবনে গর্ববোধ করার মত বিশেষ কিছু নেই, যদিও তা সংকীর্ণতায় ভ্রিয়মান, তথাপি স্বীকারে কুণ্ঠা নেই, সে জীবন আমাদেরই দেশের, আমাদেরই অতীত।

তেমনি, মনসার চরিত্রও আমাদের চেনা; অর্থাৎ, তাঁর আচরণ চলন-বলন রাজসজ্জা রাগবিরাগ ইত্যাদি সমস্তই সম্পূর্ণ মানবিক, তৎকালীন সমাজ-অন্তর্ভুক্ত মাহুঘের। একদিকে তিনি অলৌকিক শক্তির অধিকারী, তাঁর ক্রুরতা, জিহাংসা অতুলনীয়। স্বার্থসিদ্ধির জন্য অত্যন্ত হীন উপায়ে আহায্যের সঙ্গে বিব মিশ্রিত করে তিনি তাঁদের ছয়টি শিশুপুত্রের প্রাণ বিনষ্ট করেছিলেন। কিন্তু এতখানি ‘শক্তির’ (এবং এই শক্তি মাহুঘেরই কল্পনাভীত নীচতার শক্তি) অধিকারিণী হ’লেও তাঁকে একান্ত মানবিক গুণের উপরই সর্বদা নির্ভর করতে হয়, ঘোরাফেরা করতে হয় মানবিক সম্পর্কের মধ্যেই। সামাজিক স্বীকৃতি লাভের জন্য করজোড়ে চাঁদ সদাগরের নিকট প্রার্থনা জানাতে হয়।

চান্দর কোপ দেখি পদ্মার ভয় অতিশয়।

ঘোড় হাতে কহে দেবী কবিতা বিনয়।

মাত্রাকালে দেব পূজ ফুলে আর ধুপেতে।

তেকারণে আসিলাম তোমার পূজা থাইতে।

মোর তরে কোপ এড় সাধুর কুমার।

মোর তরে ফুল জল দেও একবার।

কিন্তু শব্দের প্রসাদ-প্রাপ্ত চাঁদ ব্রাহ্মণ্যসমাজ বহির্ভূত লোক-দেবতাকে স্বীকার

করবেন কি করে ! ‘ছুটে কাগ্নী’কে তাই ভৎসনা করে তিনি পূজা প্রত্যাখ্যান করেন । শুধু তাই নয়, পদ্মাকে প্রহার করতে উদ্যত হন । আর অলৌকিক হয়েও পদ্মাকে নিতান্ত ক্ষুদ্র লৌকিক চাঁদের ধমকে ধরধর করে কাঁপতে হয়, চাঁদের ভয়ে পিঠে চুল ফেলে ছুটে পালাতে হয় ।

তর্জ্জে গর্জ্জে চান্দ হেতাল লইয়া লাফে ।

কলার বাকল হেন পদ্মার প্রাণ কাঁপে ॥

দস্তে দস্তে দশনে করে কড়মড় ।

প্রাণ লইয়া মনসা উঠিয়া দিল বড় ॥

ত্রাসে যায় পদ্মাবতী আলুথালু চুলি ।

পাছে পাছে ধায় চান্দ ধর ধর বলি ॥

ইহাই অসম শক্তিদারিণী পদ্মাবতীর প্রকৃত পরিচয় । হুতরাং, দেখা যায়, পদ্মা অমানুষিক শক্তি ধারণ করলেও, তাঁর সৃষ্টি ও ধ্বংসের ক্ষমতাকে কোন সীমার মধ্যে ধরা না গেলেও যে ভিত্তিকে আশ্রয় করে কাহিনী বিবর্তিত হয়েছে, তা মানুষেরই কামনায়-কল্পনায় চিত্রিত শক্তি, শুধু অতিরঞ্জিত । এই শক্তিকে মানুষ কামনা করেছে । কেন না, বহু অকল্যাণকে তার জয় করতে হবে, বহু না-পাওয়াকে পেতে হবে, বহু চাওয়াকে তার পূর্ণতায় ভরে দিতে হবে । পারমাধিক চাওয়া নয়, এই পৃথিবীতে থেকেই জীবনকে সৃষ্টি ও স্থখী করার যে অদম্য তাগিদ আছে মানুষের প্রাণে, সেই তাগিদ অর্থাৎ ধনধান্য ঐশ্বর্য ও দুঃখ থেকে পরিজ্ঞাপ লাভের কামনাই তাকে ঐ অপরিমেয় শক্তির সন্ধানে উতলা করেছে । কাব্যে তার উৎকর্ষার প্রকাশ জাগতিক পরিবেশের ওপর তার সর্বশক্তির প্রসার বা প্রয়োগ মাত্র ।

না-পাওয়ার যে বেদনা মধ্যযুগের বাংলা সাহিত্যকে একটা করুণ রাগে আত্মতু করে রেখেছে, মনসা-মজল কাবাগুলোর গ্রাম্য রসিকতা ও বলিষ্ঠ জীবনবোধের ফাঁকে ফাঁকে তার স্বাক্ষরও রয়েছে । বিবাহের পূর্বে বেহুলা দুঃখ করে বলছে,

আইজ বিফল হইল ইরূপ জীবন ।

বিপদ কালে পদ্মা না দেয় দরশন ॥

শুণ্ণ হৈল-ঘর শুণ্ণ হৈল-রাস ।

বাহুড়িয়া না জাইব জীবন নইরাস ॥

না দেখিম বাপ তাই অন্ধকার রাতি ।

অগ্নি কুণ্ডে প্রবেসিব গলায় দিয়া কাতি ॥

( নারায়ণ দেবের গ্রন্থ )

আর লক্ষীন্দরের মৃত্যুর পর বেহুলা বিলাপ করে বলছে,

জে বিধি লিখিয়াছে অভাগীর কলেবর ।

মহা সাঁপ দিব আজি বিধাতা উপর ॥

সাপ দিয়া বিধাতারে করো ভস্মরাশি ।

বিধাতারে কি বলিব মুঞি কর্ম ছুসি ॥ ( নারায়ণ দেবের গ্রন্থ )

এই নিরন্তর অভাব যা জীবনকে সর্বদা ঘিরে রেখেছে এবং জীবনভরানো পূর্ণ আনন্দের মাঝখানে যা অকস্মাৎ কালো ঝড়ের মত নেমে আসে, তার স্পর্শ থেকে মুক্তিলাভের জন্তই তো মানুষের সংগ্রাম ও আকৃতি । কিন্তু মানুষের যে সহজ শক্তি তা' দিয়ে সে এই অকল্যাণকে দূর করতে পারে না ; তাই প্রয়োজন তার সীমাহীন শক্তির, অপরিাপ্ত আত্মবিশ্বাস ও অপরিমেয় সৃষ্টি-দক্ষতা । সেই শক্তিরই দেহ-রূপ পদ্মা, চণ্ডী প্রভৃতি দেবতা । নিঃসন্দেহ যে, এই দেহ-রূপ মানুষেরই ভাবনা-কল্পনায় রচিত হয়েছে, তাই পদ্মা-চণ্ডীর আচরণও মানবিক । অলৌকিক শক্তির অধিকারী-রূপে কল্পিত দেবদেবীকে মানব-সীমায় নামিয়ে আনা, সমাজ সম্পর্কিত মানুষের আচরণের মধ্যে সৃষ্টি করা, তার তাৎপর্য এখানেই যে, মানুষের আত্মজ্ঞানের বাহন কাব্য পৌরাণিক ভাবাকাশ থেকে লৌকিক পৃথিবীতে ধীরে ধীরে নেমে আসছিল ; কাব্য এবং লৌকিক জীবন ক্রমে পৌরাণিক ও অলৌকিক শক্তির কাল্পনিক প্রভাব থেকে মুক্ত হয়ে সহজ রূপ গ্রহণ করছিল । জীবনটা স্বর্গীয় না হয়ে পার্থিব হয়ে উঠছিল এবং কাব্যও স্বর্গকে রূপ না দিয়ে পৃথিবীকে সৃষ্টি করে চলছিল ।

মানুষের বুদ্ধিগত বিকাশধারার এ একটা উল্লেখযোগ্য স্তর । বস্তু-পীড়িত কল্পনায় অ-পার্শ্বিক অ-সত্য দেবতা সৃষ্টির ও দেবতাদের ক্রিয়াকলাপের মাধ্যমে বাস্তব জীবন-চিত্রায়নের পথে মানুষ আত্মজ্ঞানের চেতনায় উদ্ভূত হয়ে উঠছে । চিন্তা তার বস্তু-চেতনায় উদগ্রীব, সত্য সাধনায় প্রাণবন্ত । এমনভাবে স্বীয় কল্পনার শৃঙ্খল থেকে সে অর্জন করছিল মুক্তি, এবং মুক্তি পথে অধিকতর যুক্তির প্রেরণায় উদ্ভূত হয়ে উঠছিল ।

বিজয় গুপ্তের মনসা-মঙ্গলের আরও একটি বর্ণনার ভিতরে আমরা লোক-জীবন ও লোক-মানুষের সঙ্গে পরিচিত হই । 'লক্ষীন্দর জীবন' প্রসঙ্গে তিনি পদ্মার বিষ দূরীকরণ ক্রিয়া বর্ণনায় বলছেন,

ও বিষ নাইরে ।

লখাইর শরীরে বিষ নাইরে ॥ ( ধূয়া )

রক্ত পড়ে পুঁথ পড়ে পানী ।

ওলা কালকূট বিব আঁচৰ কাহিনী ।  
 গাভেৰ কিনাৰা দিয়া বাহিয়া গেছে লতা ।  
 পদ্মাবতী মংগু মাৰে বাজে ধৰে নেতা ।  
 কুলে থাকি ধোপাকী হাসি গড়ি যায় ।  
 ধনস্তৱিৰ আজ্ঞায় বিব বা মুখে আয় ।  
 ক্ষীৰ সিদ্ধুজলে আছে ডোমুনীৰ ঘৰ ।  
 শিবেৰ স্মরণে বিব বা মুখে মৰ ॥  
 কাকা বলে কাকী লো হেৰ দেখে বজ ।  
 শিবেৰা বাপে কী দৌহে যায় সজ ॥  
 ইহা শুনিয়া কঁাকৰ হইয়া গেল বিব ।  
 ক্ষয় যা ভয় যা কালকূট বিব ॥

[ ও বিব নাইৰে ।

লখাইৰ শৰীৰে বিব নাইৰে ॥ ]

এই কয়েকটি লাইন নিশ্চিতৰূপে আদিযুগে মাজিকৈৰ কথা স্মরণ কৰিয়ে দেয়, এবং সে যুগেৰ সাধাৰণ জীৱনেৰ সজে মধ্যযুগীয় বাংলাৰ সাধাৰণ জীৱনেৰ যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰে । প্ৰাচীন কালৰে মানুহৰ বৃষ্টি কামনা ক'ৰে কৃত্ৰিম বৃষ্টিপাতেৰ অভিনয় কৰে আকাশেৰ বৃষ্টিকে মাটিৰ বুকু আহ্বান কৰতো ; মাটিতে লুকানো ফলকে ফলানোৰ জন্তু কৃত্ৰিম ফল ফলানোৰ অভিনয় কৰতো ;—তাৰ মূল উদ্দেশ্য একটা সহানুভূতিপূৰ্ণ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰে তাদেৰ আগমনকে সহজ স্বগম কৰা । উপৰেৰ ক'টি লাইন ঐশ্বৰ কৰ্মেৰ সমশ্ৰেণীৰ না হলেও তাদেৰ স্মৃতিবহ । বিব নেই, বিব নেই, বলে গানেৰ স্মৰে এমন একটা ভাবময় সংবেদনশীল আবহাওয়া ৰচনা কৰা, যাতে এই পৰিবেশেৰ প্ৰভাবে বিব আপনা থেকেই নিজেৰে সন্নিৱেশ কৰে, আপনা থেকেই নিজেৰে ক্ষয় কৰে দেয় । অকল্যাণকে দূৰ কৰাৰ এই কাৰ্য্যক্ৰম থেকে এটাও নিঃসন্দেহে বোঝা যায় যে, পৰিবেশেৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰামে মানুহৰ তখনও যথেষ্ট শক্তিমান হয়নি, বা প্ৰয়োজনীয় সমৰোপকৰণও তাৰ আহৰিত হয়নি এবং জীৱন ও পৃথিবী সম্পৰ্কে তাৰ চিন্তাও বেগীদূৰ অগ্ৰসৰ হয় নি । এই ইংগিত যথার্থ এবং সত্য তাই হ'ল প্ৰাচীন কাল থেকে স্মৃতি কৰে বহু যুগ পাৰ হয়ে তা' আমাদেৰ কালৰ মানুহেৰ মধ্যও এই আচরণেৰ পৰিচয় পাওয়া যায় ।

সুতৰাং সৰ্বদিক থেকেই—কাহিনীৰ দিক থেকে, পাত্ৰপাত্ৰীৰ আচরণেৰ দিক থেকে, সমাজ সংস্কৃতিৰ দিক থেকে—এই কাব্য লৌকিক জীৱনেৰ উপৰই প্ৰতিষ্ঠিত



জীবনের রং-এ আঁকা।

কিন্তু এসব দিক ছাড়াও একটা বিস্ময়কর মানবিক দিক আছে মনসামঙ্গল কাব্যের, সেটা চাঁদ সদাগর চরিত্র। পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, মনসামঙ্গল গতি-হারিয়ে ফেলা শৈব প্রভাবের বিরুদ্ধে সৃষ্টিধর্মী শক্তির (পন্থার) সংগ্রাম ও স্বীকৃতি লাভের কাহিনী নিয়ে লেখা। চাঁদ শিবের অমুরাগী ভক্ত এবং সমাজে শৈব-প্রভাবের ধারক। সেক্ষেত্রে, শৈব-প্রভাবের বিলোপ এবং শক্তিপ্রভাবের উদ্ভব যে কাব্যের উপজীব্য, সেখানে চাঁদ সদাগরকে বিশেষ কোন শ্রেষ্ঠত্ব বা মহিমায় পরিমণ্ডিত না করলেও চলতে পারত; বরং চাঁদকে নিন্দিত করে চিত্রিত করাই স্বাভাবিক। কিন্তু মনসামঙ্গল কাব্যগুলোতে আমরা যে চাঁদের সঙ্গে পরিচিত হই, সে কোনদিক থেকেই ক্ষুদ্র, হীন, নিন্দিত, অশক্ত নয়; বরং অতুলনীয় সংগ্রাম, দৃঢ়চিত্ততা ও সহনশীলতায় মহীয়ান; কোন বিপর্যয়ই তাকে নোয়াতে পারেনি, কোন পরীক্ষাই তাকে ভাঙেনি, ভেঙেছে সর্বশেষে স্নেহপ্রীতি ভালবাসার দাবী। স্বভাবতই প্রশ্ন জাগে, চাঁদের বিরুদ্ধবাদী শক্তিকে যেখানে প্রতিষ্ঠিত করতে হবে, সেখানে সামাজিক প্রয়োজনহীন ভাবাদর্শের ধারক চাঁদকে তেজে বীর্ঘে ঐশ্বর্য়ে শক্তিশালী, ভাবের ছোতনায় মহিমায় ও স্নেহময়তায় মহীয়ান করে চিত্রিত করা হলো কেন? এবং তার তাৎপর্যই বা কি? মনসামঙ্গল কাব্যের কবিদের সম্পর্কে অবস্থা বলা যেতে পারে যে, তাঁরা পক্ষপাতদুষ্ট নন। কুশলী শিল্পী পক্ষপাতদুষ্ট হ'তেও পারেন না। সামাজিক ও ভাবের ক্ষেত্রে তাঁরা দুটো প্রতিষেধী ভাবধারা ও শক্তির বিরোধ ও সংগ্রাম লক্ষ্য করেছেন, নিজেদের চারিদিকের আবহাওয়ায় সেই বিরোধের তরঙ্গ অনুভব করেছেন, এবং অভিজ্ঞতা-লব্ধ এই সত্যকেই তাঁরা রূপায়িত করেছেন। হয়ত বা সামাজিক দিক থেকে গুরুত্বশীল ভাবতরঙ্গ তাঁদের কাব্যের আশ্রয় সম্ভবত তাই; সেক্ষেত্রেও এটা অস্বাভাবিক নয় যেতে পারে যে, সামাজিক কর্তৃত্ব ও প্রভাব হারিয়ে-ফেলা সামাজিক শক্তির পরাজয়ের দিনে সেই শক্তির প্রতি প্রাধান্য-লাভ করতে-থাকা সামাজিক শক্তির অবস্থা, নিন্দা উপহাস ও অশ্রদ্ধার মনোভাবও বাস্তব সত্যেরই অপরিহার্য অঙ্গ। প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার মধ্যে নিন্দিত চাঁদের পরিচয় থাকা স্বাভাবিক ছিল। কিন্তু বিতর্ক অভিজ্ঞতা প্রশ্নতই হোক অথবা ভাবনা কল্পনার বর্ণে বঙ্গীনই হোক, কবি-কর্মের মাধ্যমে যে চাঁদ রূপায়িত হয়েছে, সে আমাদের অকুণ্ঠ প্রশংসার অধিকারী। তাই এই প্রশ্নের উত্তর অন্তর্জ্ঞ সন্ধান করতে হবে।

কবি-কর্ম একটা অথও মানস-পরিমণ্ডলের ফসল; বহু বিচিত্র উৎস থেকে রস

আহরণ করে এই পরিমণ্ডল গড়ে ওঠে। এবং এমন একটা রসধন বৈচিত্র্যে উজ্জল হয়ে ওঠে যে, বিশ্লেষণের সূত্রে তাকে সব সময় ধরাও যায় না। পৌরাণিক ভাবাদর্শকে উপেক্ষা করে লৌকিক জীবনাদর্শ সে যুগে প্রাধান্যলাভ করছিল; সামাজিক ক্ষেত্রে সামাজিক নিয়মগুলো সমাজ-বিধায়কদের কাছ থেকে নিজেদের স্বীকৃতি আদায় করছিল। এবং এই সব কর্মের ভিতর লৌকিক জীবন নিজেকে সৃষ্টি করছিল। এই সংগ্রামের ভেতর দিয়ে মানুষ তার অন্তর্নিহিত অপরিমিত শক্তির সন্ধান পেয়ে থাকবে, এবং সেই শক্তি দিয়েই সে জানতে চায় তার পরিবেশকে। আর সেই শক্তির সাহায্যেই সে সৃষ্টি লাভ করে পরিবেশের অকল্যাণকর প্রভাব থেকে। পৌরাণিক এবং সামাজিক উচ্চবর্ণের বিধি-ব্যবস্থার বিরুদ্ধে সংগ্রাম যেমন তার মানস-পরিমণ্ডলের অজীভূত, তেমনি কালান্বিত দেবদেবী ও শক্তির বিরুদ্ধে সংগ্রাম করে তার মানবিকতাকে প্রতিষ্ঠিত করাও সম্ভবত সেই মানস পরিবেশেরই অঙ্গ। কবি সম্ভবত সে যুগের মানুষের সংগ্রামের এই ব্যাপক রূপটাকে উপলব্ধি করেছেন; বিভিন্ন ভাবাদর্শের সংঘাতকে তিনি যদি দেখে থাকেন তাঁর চোখের দৃষ্টিতে, মানুষের মহিমাকে তিনি দেখেছেন অন্তর দিয়ে। তাই অন্তর্দীপ্ত হার দেওয়ার ক্ষমতা সেই দেবতাকে প্রতিষ্ঠিত করতে গিয়েও কবি মানুষকে ভোলেননি, তার জ্যেষ্ঠতাকে অঙ্গীকার করেননি। তাঁর সৃষ্টির অপরিমিততার বিরুদ্ধে যেন তাঁর মানবিকতা সংগ্রামরত। অন্যের কৃপা গ্রহণের মধ্যে মানুষের মহিমা নেই, মহিমা তার সংগ্রামে, প্রতিফল পরিবেশকে জয় করে নিজেকে সৃষ্টি করার মধ্যে। তাই যদিও তাঁদের পরাজয় একটা নিশ্চিত সত্য, তথাপি পদ্মার বিরুদ্ধে তার সংগ্রাম মহিমাময়; কারণ, অনাস্থীয় পরিবেশের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করে মানুষ প্রকাশ করতে চাইছে নিজেকে। আর ঐএর মাধ্যমেই ভাবা পেয়েছে কবি-মনের সমস্ত সঞ্চিত মানবিকতা-বোধ, মানুষের সংগ্রামের গোঁড়ব, তার সৃষ্টি-কর্মের জ্যেষ্ঠতা। সার্বিক কবিত্বদৃষ্টিতে তাই তাঁর সদাগর চরিত্র এ থেকে ব্যতিক্রম হতে পারতো না বলেই মনে হয়। সে মহৎ, কেননা তার দেবতা ক্ষুদ্র। মানুষ তাঁর মহিমার দীপ্তিমান, কেননা তার সৃষ্ট দেবতা অসম্ভাব্য-ধোঁয়ায় ম্মান।

আর, সম্ভবত এমনি কর্মের ভেতর দিয়ে মানুষ বিরুদ্ধাচরণ করতে শিখেছে তার দেবতারও।

এই কাহিনীই সমগ্র পূর্ব ও দক্ষিণ বাংলার ঘরে ঘরে ছড়িয়ে পড়ে। প্রতি বৎসর, বিশেষত বর্ষার আগমনে যখন সর্প-অত্যাচার বিশেষ বৃদ্ধি পায়, তখন পূর্ব ও দক্ষিণ বাংলার প্রতিটি গ্রামে প্রতিটি পরিবারে মনসা পূজা অহুষ্ঠিত হ'তো, আর

প্রায় প্রতিটি ঘরেই শ্রদ্ধা ভর ও শুভ ফলের কামনার মনসার গুণ ও কাহিনী কীৰ্ত্তিত হ'তো। অনেক সময় দিবারাত্র এবং পালা করে এই কাহিনী পাঠ করা হ'তো। তখনকার বাংলায় বৈজ্ঞানিক বিধিসম্মত জাতি বাংলাদেশে গড়ে ওঠেনি, তথাপি যে ভাবে পূর্ব ও দক্ষিণ বাংলায় মনসামঙ্গল বা পদ্মাপুরাণ কাহিনী বিস্তৃতি ও সমাদর লাভ করেছিল, যেভাবে তা' মাহুকের মনকে প্রভাবিত করেছিল, যেভাবে এই কাহিনীকে আশ্রয় করে বাংলার প্রাক-আর্য লোক-সংস্কৃতি ও চিন্তাধারা ব্রাহ্মণ্য সমাজে নিশ্চিত স্থায়ী-স্বীকৃতি অর্জন করেছিল, তাতে ঐ অঞ্চলে এই কাহিনী জাতীয় সাহিত্যের মর্যাদার সুপ্রতিষ্ঠিত হয়। ঐ কাহিনীকে আশ্রয় করে ঐ অঞ্চলের লোক-জীবনের আশা-আকৃতি ব্যর্থতা-সার্থকতা আর ভূত-বর্তমান-ভবিষ্যৎ সার্থকভাবে রূপায়িত হ'রে উঠেছে। এই কাহিনীই সেই কালের সেই সমাজের সাধারণ মাহুকের মানস-জীবনের প্রতিচ্ছবি, তার জীবন-কাব্য।

ত্রয়োদশ থেকে অষ্টাদশ শতক পর্যন্ত কাণা হরিদত্ত থেকে আরম্ভ করে নারায়ণদেব, বিজয় গুপ্ত, বিজয় বংশীদাস, ক্ষেমানন্দ, জগজীবন ঘোষাল, বষ্টিবর দত্ত, জীবন মৈত্র, বিষ্ণু পাল, বাণেশ্বর রায় প্রভৃতি অসংখ্য কবি এই কাব্য সৃষ্টিতে হাত লাগিয়েছেন (উনবিংশ শতকের মাঝামাঝি পর্যন্তও বিবিধ কবি এই কাহিনী নবভাবে রচনা করেছেন)। বাস্তব জীবনের স্থির সত্য আবেদন ও সৃষ্টির আকৃতিতে বহু কবি-মন অল্পপ্রাণিত হ'রে উঠেছে। তাঁদের রচিত কাহিনীর মধ্যে স্রবের গুণা-নামা, ঘটনার ব্যতিক্রম, প্রকাশের স্বকীয় বৈশিষ্ট্য থাকা স্বাভাবিক, এবং তা আছেও। কিন্তু, এই ব্যতিক্রম এবং পার্থক্য থাকা সত্ত্বেও প্রত্যেকটি মনসামঙ্গল বা পদ্মাপুরাণ কাব্যের আবেদন এক এবং অভিন্ন, ইহাদের মূল স্রব এক গ্রন্থিতে বীধা। বিভিন্ন কবি-মন ও কল্পনাকে আশ্রয় করে একটি প্রবহমান বিরাট জীবন যেন একই কথা বলতে চেয়েছে, একই সত্যকে প্রকাশিত করেছে।

ব্রাহ্মণ্য সমাজের বাইরে এই কাহিনী সর্বপ্রথম-অঙ্কুরিত হয়ে উঠেছিল, তা' নিঃসন্দেহ। কিন্তু মধ্যযুগের বাংলার সামাজিক পরিবেশে দেখতে পাই, ব্রাহ্মণ্য-সমাজের অন্তর্গত সর্বোচ্চ বর্ণের কবিরাও এই কাহিনীকে নিজস্ব করে নিয়েছেন, এবং একে উপজীব্য করে তাঁদের বিচিত্র কবি-কল্পনার স্ফূর্তির অবকাশ খুঁজেছেন। এই প্রশ্ন বা সমস্যা তাঁরা কেউ কখনও বিচলিত হয়েছেন বলে মনে হয় না যে, এই কাহিনীর অঙ্কুর অনার্য সমাজ-মানসের গভীরে; অথবা, যা নিম্ন বা অন্ত্যজ বর্ণের অতুসৃত তা, বর্ণশ্রেষ্ঠের উপাসনা-সাধনার বিষয়বস্তু হ'তে পারে কিনা। অর্থাৎ, মনে হয়, ভাব-পরিমণ্ডলে অন্তত, সামাজিক বিবেচ-মুণা-অসমতার বন্ধন অপস্থতমান।

অনার্যের চিন্তা তথাকথিত আর্যের মানস-সামিধ্য লাভ করে যেন একটা ভাবনাগত ঐক্য সৃষ্টি করছিল। ঐক্যের সংহত রূপের সাক্ষাৎ অবর্তমান সন্দেহ নেই, কিন্তু বিশৃঙ্খল মিশ্রণের লক্ষণ স্থূলপট। সুতরাং এই পর্বে প্রাক-আর্য বাংলার লোক-জীবন, লোক-মানস ও সংস্কৃতি যে নিশ্চিত বিজয়ে ব্রাহ্মণ্য সমাজের অন্তরে অধিষ্ঠিত হয়েছে, তাও নিঃসন্দেহ।

## ধর্মমঙ্গল

অন্যান্য মঙ্গলকাব্যগুলোর মত ধর্মমঙ্গলও আর্ঘ্যের সংস্কৃতির স্মৃতিবহ। ধর্মপূজা সম্পর্কে ‘শূন্যপুরাণ’-এর ভূমিকায় বলা হয়েছে, ‘ত্রিপুররাজ ভোমরমণীকে শক্তিরূপে গ্রহণ করিয়া ভোমররাজা বা ভোম আচার্য্য নামে পরিচিত হন। তাঁহার অপর নাক হইয়া ভোম-পা। তিব্বতী ভোম-পা শব্দের অর্থ ভোমনীর পতি। এই ভোম-পা তন্ত্রসাধনার সিদ্ধ হইয়া ধর্মপূজা প্রচার করেন—তাঁহারই দ্বারা ধর্মপূজা ত্রিপুর হইতে বঙ্গে যাতে প্রচারিত হয়।.....এইজন্য বোধ হয় ধর্মপূজকদের ভোম-পণ্ডিত বলে। স্বাক্ষরিকি রায়ের পদ্ধতিতে দেখা যায়, রামাই পণ্ডিতের পুত্র :ধর্মদাস পিতার নামে ভোমের পুরোহিত হন।—

ধর্মদাস বলে গোলাগ্রি করি নিবেদন।

কি রূপেতে বংশ য়োর হইবে এখন।

এত শুনি ক্রোধে বলে রামাই পণ্ডিত।

কলিকালে হ’বে তুমি ভোমের পুরোহিত।\*

ধর্মপূজার প্রচার-প্রচলন সম্পর্কে এ মত সর্বজনগ্রাহ্য নয়। অধিকাংশ বিশেষজ্ঞের সিদ্ধান্ত, ধর্মপূজা পশ্চিম বাংলার অনার্য-অধ্যাবিত রাঢ় অঞ্চলেই মূলত উদ্ভূত হয়, এবং কালক্রমে রাঢ় ও তৎ-সংলগ্ন অঞ্চলে ছড়িয়ে পড়ে। রাঢ় স্বদীর্ঘকাল ব্রাহ্মণ্য, বৌদ্ধ ও জৈন প্রভাব প্রতিরোধ করে নিজস্ব স্বাভাব্য অক্ষুণ্ণ রেখেছিল; মহাবীর এখানে লাক্ষিত ও নিগৃহীত হয়েছিলেন। ধর্ম-পরিকল্পনা ধর্মপূজা ও কাহিনীর অন্তরালে সেই আলোক-স্পর্শহীন আদি মনের স্বাক্ষর বর্তমান ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতি কতৃক নিশ্চিত অশোভন অমার্জিত আচার-আচরণ বিধি-ব্যবহার ইত্যাদিরই স্বীকৃতি। অবশ্য, সাংস্কৃতিক সংযোগ-বিস্রোণের ফলে এই অনার্য-মানসও আর্ঘ্য-ভাবধারা কতৃক প্রভাবিত হয়; তাই দেখা যায়, কোন কোন অঞ্চলে ধর্মঠাকুর বিষয়রূপে পূজিত, কূর্মরূপে চিত্তিত। কিন্তু, পরবর্তীকালের এই ব্রাহ্মণ্য প্রভাব সত্ত্বেও ভোম, চাড়া, খোপা, বাকুই, শুঁড়ি, প্রভৃতি ব্রাহ্মণ্যের সম্প্রদায়ই

ধর্মঠাকুরের প্রকৃত পূজারী। ধর্মপূজক রাঢ়বাসীরা ব্রাহ্মণ্য হুটিতে সবধা ঘৃণা এবং নিন্দনীয়ই ছিল। কবি মুকুন্দরাম ষোড়শ শতকে বলেছেন, ‘অতি নীচ কুলে জন্ম জাতিতে চোরাড়। কেহ না পরশ করে লোকে বলে রাঢ়।’ ‘ব্যাধ গোহিংসক রাঢ় চৌদিকে পশুর হাড়।’ ইত্যাদি।

এই ‘চোরাড়’-রাই তাদের জ্ঞানচক্ষুহীন ধ্যানধারণা ও মানস দিয়ে গড়েছে ধর্মঠাকুরের ভাবরূপ এবং তারই উদ্দেশ্য দিয়েছে নৈবেদ্য। ধর্মঠাকুরের রূপ, প্রকৃতি এবং নৈবেদ্যাদিতে অনার্য মননশীলতার ছাপ হুস্পষ্ট। ধর্মঠাকুরের কোন মূর্তি নেই; এক খণ্ড পাথরই ঠাকুর রূপে পূজিত। কোন কোন মন্দিরে তিনি অবস্থান করেন আচ্ছাদিতভাবে, বাইরে থেকে কেউ তাঁকে দেখতে পায় না। কোন কোন স্থানে এই পাথরের গায়ে টুকরো টুকরো চাঁচ বা পিতলের পেরেক বসানো। এসব নাকি ধর্মঠাকুরের চক্ষু। কোন ভক্ত চক্ষুরোগ মুক্ত হয়ে দেবতার সন্তুষ্টির জন্ত এসব ঠাকুরকে উপহার দেয়। আবার মনস্কামনা সিদ্ধ হলে কেউ কেউ উপহার দেন মাটির বোড়া। বিশ্বাস, ঠাকুর এই মাটির বোড়ায় চড়ে তার আস্থানে লাড়া দিতে আসবেন।\*

তাছাড়া ধর্মপূজার সঙ্গে যে আচার পদ্ধতি, বিধিবিধান প্রকরণ অর্থাৎ, যে সংস্কার ও মানস জড়িত তা নিঃসন্দেহে আর্যের সংস্কৃতির স্মারক। মদ, মাংস, পিটক ইত্যাদি ধর্মপূজার নৈবেদ্য। রূপরাম চক্রবর্তী লিখেছেন,

তবে আস্ত পূজা দিল আশোয়া চণ্ডাল।

মদের পুর্কি দিল পিঠের আদাল।

বুনিল লিজন ধান হইল অছুর।

ধূসদন্ত বণিক পূজিত উষংপুর।

ধর্মের গাজনে কোন কোন স্থানে ধর্মকে মদে স্নান করানোর ব্যবস্থা আছে, এবং পূজার হাঁস, ছাগ, শূকর ইত্যাদি বলি দেওয়ার ব্যবস্থাও আছে। অর্থাৎ, মাটির পৃথিবীতে বিচরণশীল স্নান্যবের যেসব আহাৰ্য ও পানীয়ে পরিতৃপ্তি, দেবতার জন্তও তারই পর্যাপ্ত ব্যবস্থা; সেই খাদ্য পানীয়ে তাঁরও অবশ্রুতাবী পরিতৃপ্তি।

কিন্তু, এই দেবতার সন্তুষ্টি বিধানের জন্ত স্নান্যবকে অসাধ্যসাধন করতে হয়; কৃষ্ণসাধনা দ্বারা অসাম্প্রদায়িকভাবে নিজেকে নির্ধাতন করতে শিখতে হয়। আর এই নির্ধাতনের কোন মুক্তিবহ পর্যায় নেই, এ ভয়াবহ এবং আত্মবিক্রমণী, অশৌচকর

ও অশ্রুধেয়। পুত্রবর-প্রার্থী রানী রজাবতীর কক্ষসাধনের দ্বটো চিত্র থেকে এক ভয়াবহতা অনুমান করা যাবে ;

গলার জিজির বাস্কা দুই পায়ে বেড়ি ।

লোহার শিকল কড়ে যায় গুড়ি গুড়ি ॥

হরি বলে সন্ন্যাসী ভকিতা দুই ভাগে ।

আগুনে চলিয়া যায় পুত্রবর মাগে ॥

মরমে বিকল হয়্যা বলে ঘন ঘন ।

এক পুত্রবর মাগি প্রভু নিরঞ্জন ॥

এত বলি আগুন উপরে আইসে যায় ।

তথাপি চাঁপাই তীরে বর নাহি পায় ॥

তাতেও পুত্রবর না পেয়ে রানী শালে ভর দিলেন অবশেষে ;

শালের উপরে ভর দিলা দড়বড়ি ।

রূপ কর্যা কাঁপ দিল শাল হৈল ডেড়ি ॥

বুকেতে বাজিল শাল পৃষ্ঠে হইল পার ।

খানি খানি হৈল রানী রক্ষা নাহি আর ॥

নাকে মুখে রুধির ভাগিল চারি ভাগে ।

মরিতে মরিতে মনে পুত্রবর মাগে ॥

স্বর্কতলু বিক্ষিপ রক্তের কুলকুলি ।

সামুলা আমিনী দেই জয় হলাহলি ॥

এমনি ধরনের সীমাহীন দুঃসহ আত্ম-নির্ঘাতনের পথেই ধর্ম-ঠাকুরের প্রীতি উৎপাদন করতে হয়, এবং এই প্রীতি-উৎপাদনের পথেই সিদ্ধ হয় মাহুভের মনস্কামনা।

এই সাধনা সিংসন্দেহে মাহুভের পক্ষে—বিশেষ করে আত্মসচেতন ও আত্মশক্তিতে উৎকৃষ্ট মাহুভের পক্ষে—অবমাননাকর, এবং অবমাননাকর বলেই সম্ভবত ব্রাহ্মণ্য সংস্কার সংস্কৃতি আশ্রয়ী ও ব্রাহ্মণ্য চিন্তাধারায় বিশ্বাসী মাহুভের পক্ষে ধর্মপূজা এবং ধর্মপূজা সংক্রান্ত অহুষ্ঠানে যোগদান করা ছিল নিন্দনীয়। ব্রাহ্মণ্য সমাজব্যবস্থার অন্তর্ভুক্ত হয়ে ধর্মপূজা করলে অথবা ধর্মের জয়গান করলে হয়তো সমাজে পতিত হ'তে হ'তো, এইরূপ একটি ইংগিত মানিক গাঙ্গুলীর রচনাঙ্ক আছে,

জাতি যায় তবে প্রভু যদি করি গান ॥

অচিরে অখ্যাতি হ'বেক দেশে দেশে ।

তপস্কর সম্ভাষ বিপক্ষ পাছে হাঁসে ।

ঘনরামও লিখেছেন,

তুনি অসম্ভব ভাবে লোকে পাছে উপহাসে,

তার তুমি আপনি প্রমাণ ।

সীতারাম দাসও তাই কুণ্ঠ করেছেন,

নম ধর্মঠাকুর অধর্ম্য কুর হুয় ।

আমার কপাল দোষে বিধাতা নিহুয় ।

ওহে [ প্রভু তোর ] দয়া বুঝা নাই মেল ।

তুমি কি করিবে আমার কপালে আছিল ।

কপালের লেখা কভু না হয় ঋণ ।

[ জামকুড়ির বনে ] দেখা দিল নিরঞ্জন ৷৩

কিন্তু সমাজে পতিত এবং নানাভাবে নিগূহীত হওয়ার আশংকা সত্ত্বেও ব্রাহ্মণ্য সমাজসংস্থায় অধিষ্ঠিত কবি ধর্মমঙ্গল রচনা করেছেন, এবং ধর্মঠাকুরের নিকট আত্ম-নিবেদন করেছেন । কেন এমন হলো, অথবা কিভাবে ব্রাহ্মণ্য চিন্তা ও সংস্কৃতি-আশ্রয়ী কবিগণ এই অনার্য দেবতার প্রতি আকৃষ্ট হ'লেন, সে সম্পর্কে প্রশ্ন দেখা দেওয়া একান্তই স্বাভাবিক । এই প্রশ্নের উত্তরও কষ্টসাধ্য নহে । বাংলা মঙ্গল-কাব্যসমূহের ভিতর দিয়ে, এবং আর্থধর্মী দেবতাদের ওপর অনার্যের প্রাণধর্মী শক্তি ও দেবতার বিজয়ের মাধ্যমে বাংলার ব্রাহ্মণ্যের জনসমষ্টির সংগোপন অভ্যুদয় হয়ে চলছিল, ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির ওপর লৌকিক সংস্কার-সংস্কৃতির বিজয় ঘোষিত হচ্ছিল । অবনমিতের জীবনদর্শন সমাজ-সত্য রূপে ব্যবহারিক জীবনে প্রতিষ্ঠিত হয়ে চলছিল । ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-আশ্রয়ী কবিদের ধর্মঠাকুরের অন্নগান ও ধর্মমঙ্গল কাব্য রচনার ভিতর দিয়ে সেই ইতিহাসই অভিব্যক্ত হয়েছে । ইচ্ছায় হোক, অনিচ্ছায় হোক, অনার্য লৌকিক দেবতার শক্তিকে, অর্থাৎ লৌকিক ভাবধারা ও জীবনবোধকে ব্রাহ্মণ্য সমাজকে স্বীকার করে নিতে হয়েছে, আর সঙ্গে সঙ্গে লৌকিক জীবনও প্রাধান্য অর্জন করেছে । ধর্মমঙ্গল কাহিনীর মধ্যেও তার স্বাক্ষর রয়েছে ।

রূপরামের ধর্মমঙ্গলে দেখতে পাচ্ছি, হজুমান ধর্মঠাকুরকে বলছেন যে, চারিদিকে ধর্মঠাকুরের পূজা প্রচলিত ছিল ; বিভিন্ন ব্যক্তি নানাভাবে তাঁর পূজা করেছে । কিন্তু,



তথাপি তোমার পূজা না ছিল ভুবনে ।

পশ্চিম-উদয় হইলে পশ্চিগুণ হয় ।

ভেকারণে তব প্রজা সর্ব ঠাঞী রয় ।

সম্ভবত ধর্মপূজা নির্দিষ্ট অঞ্চল ছাড়া খুব ব্যাপকতা অর্জন করেনি, ইহাই কবি বলতে চেয়েছেন। এই ধর্মপূজাকে পৃথিবীতে সর্বজনগ্রাহ্য করে তোলার জন্যই ইশ্বের নর্তকী জাম্বুবতী পৃথিবীতে রজাবতী নামে অবতীর্ণ হয়, এবং শালে তর দিয়ে ধর্মঠাকুরের আশিষে লাউসেনকে পুত্ররূপে লাভ করে। এই লাউসেনকে কেন্দ্র করে একদিকে লৌকিক জীবন এবং অন্যদিকে অনার্থ দেবতার, পরিমিতহীন শক্তি ব্যক্তনালভ করেছে। লাউসেন শাপজ্ঞে দেবতা, পৃথিবীতে ধর্মঠাকুরের মহিমা প্রচারের জন্য তার আগমন, স্তবরাং সর্বলয়েই ধর্মঠাকুরের স্তব কৃপাটুটি তার উপস্থ বর্ষিত; লাউসেন সমস্ত দিক থেকে—রূপে বিস্তার চরিত্রে—একজন পরিপূর্ণ মানব। অপারিসীম তার শারীরিক সামর্থ্য, বুদ্ধি ও সর্বকার্যে পারদর্শিতা। ছদ্মবেশী হুম্মান তাঁকে মল্লবিজ্ঞা শিক্ষা দিয়েছে, দেবী ছদ্মবেশে তাকে পরীক্ষা করতে এসে সম্ভট হয়ে জয়ধ্বজা উপহার দিয়ে যান এবং স্বয়ং ব্রহ্মা সেই ঋগ্বেদর ফলা নির্মাণ করে দেন। এমনভাবে অলৌকিক শক্তির অধিকারী হয়ে লাউসেন একাকী মহামন প্রেরিত আটজন মল্লকে পরাস্ত করে; বাঘ কুস্তীর ইত্যাদি হত্যা করেছে; একটি হাতী বধ করে পুনরায় তাকে বাঁচিয়ে তুলছে, একটি গাছ ধ্বংস করে তাকে পুনরুজ্জীবিত করেছে; পরাক্রমশালী শত্রুপক্ষকে অনায়াসে পরাজিত করেছে, কামরূপের রাজাকে পরাজিত করেছে, সিমুলের রাজার লোহ গুণ্ডারের মুণ্ডচ্ছেদ করেছে, ঢেতুরের ইছাই ঘোষকে হত্যা করেছে, এবং সর্বশেষে কঠোর কুক্ষুসাধন দ্বারা ধর্মঠাকুরের বরে পশ্চিমদিকে স্ত্রীধোদয় করাতে সমর্থ হয়েছে। অর্থাৎ, যতো বক্রমের সম্ভব এবং অসম্ভব কর্ম মানুষের কল্পনার ধরা দেয়, লাউসেন তার সমস্ত কিছুকে বাস্তব কর্মের মধ্যে অত্যন্ত সার্থকভাবে প্রকাশ করতে সক্ষম, সীমাহীন শক্তিকে পৃথিবীর ক্ষুদ্র সীমার মধ্যে সৃষ্টি করতে সক্ষম। কারণ, যে দেবতার সে নির্বাচিত প্রতিভা, তাঁর ক্ষমতার কোন পরিমাপ নেই, সৃষ্টি ও ধ্বংস এই উত্তরবিধ কর্মে তিনি বে-হিসেবী, আর বিশ্বব্রহ্মাণ্ডেরও তিনি অবিসংবাদী নির্মাতা! স্তবরাং দেবতার গুণ সর্বাংশে তাঁর প্রতিভাতে বর্তাবে তা নিঃসন্দেহ। এদিক থেকে ধর্মমঙ্গল এবং অন্তান্ত মঙ্গলকাব্যগুলির পটভূমি এক। তাই চণ্ডীমঙ্গলকাব্যের স্রীমন্তর ভ্রাতৃ ধর্মমঙ্গল কাব্যের লাউসেনের মধ্যেও সর্বকালীন মানুষ তার প্রতি ও সীমাবদ্ধ শক্তি সার্বভ্যকে বহুগুণ পরিবর্ধিত ও বিস্তৃত করে' এক অর্থও ও সীমাহীন শক্তির কল্পনা করেছে,

যে শক্তি অক্লেশে-সংসারে অবাহিত আপৎকে, অজ্ঞেয় অকল্যাণকে দুঃ এবং অতৃপ্ত আকাজ্ঞাকে পূর্ণ করে ভরে দিতে পারে।

তেমনি, অপরদিকে, লাউসেনকে কেন্দ্র করে ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্থার বাইরে অধিষ্ঠিত বর্ণেরা প্রতিষ্ঠা অর্জন করেছে, দেখতে পাই। লাউসেন গোড়েশ্বরের নিকট থেকে ময়না ভালুক ইজারা পেয়েছিল। গোড়েশ্বরের প্রত্যাবর্তন কালে তার সঙ্গে কালু ভোম, তার পত্নী লখাই ও তাদের পুত্র-অহুচরাদিও সঙ্গে পরিচয় হয়। লাউসেনের অল্পরোধে এরা ময়নার বসবাস করতে থাকে। কালু ভোম লাউসেনের অপ্রতিদ্বন্দ্বী প্রিয় পার্শ্বদে পরিণত হয় এবং নানা সময়ে অসামান্য শক্তি সামর্থ্যের পরিচয় দেয়। কিন্তু, তার পত্নী লখাই একটা অনন্যসাধারণ মহিমায় মণ্ডিত হয়ে আমাদের সম্মুখে উপস্থিত হয়েছে। লাউসেন যখন পশ্চিমে সূর্যোদয় সম্ভব করার জন্য ধর্মঠাকুরের সাধনার ব্যস্ত, তখন মহামদ ময়না অধিকার করার জন্য সৈন্যে যাত্রা করে। মহামদ লোভ দেখিয়ে কালুকে নিশ্চেষ্ট করে রাখে, তখন লখাই একাই হুকু করে 'মহামদের সৈন্যদলকে প্রতিরোধ করে। মন্ত্রবলে মহামদ ময়নার সমস্ত লোককে নিজে অভিভূত করে' ময়না অধিকারে উচ্চত হয়; তখন লখাই তার পুত্রকে হুকে পাঠায়, সে নিহত হয়, পরে বহুবিধ অল্পরোধ উপরোধ করে স্বামী কালুকে হুকে পাঠায়, এবং মৃত পুত্রের শোক বৃকে লয়ে হুকের ফলাফলের প্রতীক্ষা করতে থাকে; কিন্তু কালুও হুকে নিহত হয়। লাউসেনের প্রতি অমলিন আশ্রুগতো লখাই-চরিত্র হয়ে উঠেছে ভাস্বর।

এমনি আরেকটি চরিত্র হরিহর বাইতি। হরিহর বাইতি ছিল লাউসেনের পশ্চিমে সূর্যোদয় সাধনের সাক্ষী। মহামদ তাকে মিথ্যা সাক্ষ্য দেওয়ার জন্য প্রলোভন দেখায়, কিন্তু হরিহর অটল, স্থির। সে মিথ্যা অভিযোগে শূলে প্রাণত্যাগ করলো, কিন্তু মিথ্যা সাক্ষ্য দিলো না। কবির অন্তর্নিহিত সমবেদনা এই চরিত্রের সঙ্গে মিশে একে করে 'তুলেছে অপরাধ, এবং নমস্ত। ব্রাহ্মণ্য সমাজের নিকট নিশ্চিত ও স্থগিত এইসব চরিত্রের এমনি স্বার্থ ও মহামুত্তরতা বিশ্বকর, কিন্তু এর তাৎপর্য স্পষ্ট। মনে হয়, এই স্বকীয়তা ও বৈশিষ্ট্যের মাধ্যমে ঐসব বর্ণাশ্রম-বহির্ভূত সম্প্রদায় ও স্থগিত বর্ণসমূহের অন্তর্নিহিত মানবতাই অমলিনভাবে নিজেকে ঘোষণা করেছে, এবং সহজ অধিকারের বলেই তার যে মর্যাদা প্রাপ্য, সে তা নিশ্চিতরূপে আদায় করে নিয়েছে। ব্রাহ্মণ্য-সমাজ-সংস্থার দুর্ভিক্ষের দেওয়াল ভেদ করে বাংলার আর্ষেভর লৌকিক জীবন এমনভাবে জেগে উঠেছে যে, তাকে কোনক্রমেই অস্বীকার করা যাচ্ছে না, তার বিভিন্ন ঐশ্বর্য়ে মণ্ডিত নিজস্ব জগত

ইতিমধ্যেই সৃষ্টি হয়ে চলেছে। তারই স্বীকৃতি সত্ত্বত লগাই ও হরিহর বাইতি-চয়িত্র।

এই সাধারণ মানুষ তাদের স্বল্পবিশিষ্ট ও প্রাথমিক জীবনস্রষ্টা নিয়ে নিজেদের জীবনকে সৃষ্টি করার প্রয়াস পাচ্ছিল। ধর্মমঙ্গল কাব্যের উৎসভূমি রাঢ় চিরকালই বীরের আবাসভূমি। এ অঞ্চলের অনার্য অধিবাসীরা অপার্থিব অলৌকিক শক্তির উপর নির্ভরশীল নয়, মনস্বামি সিদ্ধির জন্য তারা চিরকালই নির্ভর করেছে আত্মশক্তির উপর। এই আত্মশক্তি বা পুরুষকারই দৈবের উপর জয়ী হয়েছে। প্রতিকূল ঘটনা বৈচিত্র্যের তুলনায় তাদের প্রয়াস যে প্রায়শই অক্ষমতার পর্যবসিত হচ্ছিল, তাও অবশ্য স্বীকার্য। কিন্তু তা সত্ত্বেও, জীবনকে কোন বিশেষ কালের অক্ষমতার মধ্যে সীমিত করা যায় না,—তা’ আপনারই প্রেরণায় প্রবাহিত হতে থাকে। ধর্মমঙ্গল কাব্যের মধ্যেও সেই প্রবাহেরই লীলা। সেই প্রেরণারই অভিযাত্রা।

মঙ্গলকাব্যের সাধারণ পরিস্থিতি নানাদিক থেকেই অরাজক, জীবনের পরিপন্থী; ইতিপূর্বে তা আলোচিত হয়েছে। এই অরাজক পরিস্থিতির স্বাক্ষর ধর্মমঙ্গল কাব্যগুলির মধ্যেও বর্তমান। ধর্মমঙ্গল কাব্যের অনেক কবি ব্যক্তিগত জীবনের অশেষ দুঃখ যন্ত্রণায় ব্যতিব্যস্ত হয়ে গৃহত্যাগী হয়েছিলেন, কিন্তু তাদের একান্ত ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা ছাড়াও দেশের সাধারণ অবস্থার পরিচয় তাঁদের কাব্যে রয়েছে। রূপরামের কাব্যের একস্থানে আছে,

ধান-কাপাস বিনা মোর গ্রহ হল্য টুট।

চালু কলাই দেশের বান্দরে করে লুট।

বিয়োগে বিপাকে দুঃখ সর্বনাশ হল্য।

অন্ন বিনা অকালে জুওন বেটা মৈল ॥ (অন্ত ঢেকুর পালা)

এই সত্য-চিত্রের আরেকটা দিকের পরিচয় পাই রামদাস আদকের গ্রন্থে; কবি বলছেন,

দেশে রাজনার তরে পলাইয়া যাই।

বিদেশে ধরিয়া বুঝ লহল সিপাই ॥

স্বপ্নায় তুফায় হায় ফেটে যায় বুক।

ভাগ্যহীন জনার জনমে নাই সুখ ॥

সমুখে সিপাই শোভে শমন সমান।

হায় বুঝি বিদেশে বিপত্ত্যে যায় প্রাণ ॥\*

\* স্বপ্নায় সেনের বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস গ্রন্থে উদ্ধৃত; পৃ. ৬৩৩

এই পরিবেশকেই সেকালের মানুষ জয় করতে চেয়েছিল, আর সেজন্যই ধর্মঠাকুরের তপস্রা ও পূজা। অর্থাৎ, জীবনে যত কিছু দুঃখ বকনা আছে, এবং আছে না-পাওয়ার বেদনা, তা দূর করে পূর্ণতার আগ্নেয় হতে হ'লে যে শক্তি সামর্থ্য ও গুণের প্রয়োজন, সেকালের মানুষ সেই সমস্ত গুণ ধর্মঠাকুরের মধ্যে আরোপ করে তাঁর আরাধনা করেছে। তাঁর কাছ থেকে পরিপূর্ণভাবে পেতে চেয়েছে, পাওয়ার আনন্দে জীবনকে হৃদয় করতে চেয়েছে। সবকিছুকে পরিপূর্ণভাবে পাওয়া একমাত্র ধর্মঠাকুরের প্রীতি উৎপাদনেই সম্ভব ; কেন না, ভক্তদের দৃষ্টিতে তিনি শুধুমাত্র আদি দেবতা নন, তিনি সব কিছুর মূলে, তাঁরই ইচ্ছায় সমস্ত ঘটনা বা দুর্ঘটনা, কল্যাণ বা অকল্যাণ সাধিত হয়। রূপরাম বলেন,

কলিযুগে বিষম ধর্মের মায়াবাজি।  
কেহ বা ককির হল্য কেহ মর্দ গাজি ॥  
কেহ কর্ণ দাতা কেহ ভিক্ষা মাগি যায়।  
এ সব ধর্মের লীলা বলা নাঞী যায় ॥

তাই ধর্মের পূজা। কারণ, যিনি দুঃখ দিতে পারেন, দুঃখ হরণের অধিকার তাঁরই ; যিনি অকল্যাণ সাধন করতে পারেন, কল্যাণ সাধনের উপায়ও তাঁরই জানা থাকে, যিনি বঞ্চিত করতে পারেন, তিনি পরিপূর্ণভাবে দিতে পারেন। আর যিনি দিতে পারেন, তাঁর ধ্যানও মঙ্গল, মঙ্গলগাথা শ্রবণও কল্যাণগ্রন্থ। 'শূনাপুরাণ' বলেন,

ধর্মের চরণ-পদ্ম ভাবি এক মনে।  
হুনিলে সম্পদ হঅ পাপ বিমোচনে ॥  
ধর্মের চরণে জে পণ্ডিত বামে গান।  
ভক্ত লএকে ধর্ম করিব কল্যাণ ॥

আর একনিষ্ঠভাবে ধর্মের পূজা করলে এবং তপস্রা দ্বারা তাঁর প্রীতি উৎপাদন করলে ধর্মঠাকুর প্রত্যেকের মনোবাশনা পূর্ণ করেন ; তাই এই মনোবাশনা বাস্তব করেই তাঁর পূজা করতে হয়।

পুত পরিবার কেহ চাহএ ধন জন।  
আনন্দে দিলেন বর দেব নিরঞ্জন ॥  
আঁধা বাঁকা রোগী কুড়ি চান করেন জলে।  
আবিস্রু তাহার কাজ লিঙ্ক হএ ফলে ॥  
মহাপাপী বিনাশন করএ মুক্তা চানে।  
রাখাই পণ্ডিত কহএ আগর পুরানে ॥ ( শূক্ত-পুরাণ )

এই কলাই ক্ষাম পণ্ডিত আরও সুন্দরভাবে ব্যক্ত করেছেন,

অধনীর ধন হয় বক্ষ্যা পূজবান্ ।  
 অন্ধজনা যদি পূজে পায় চক্ষুদান ।  
 কুলা খোড়া কুটী-বাধি ধর্ম-সেবা করে ।  
 কন্দর্প লহান হয় নিরঞ্জনের বরে ।  
 অহঙ্করে ধর্মঘট লভে যে [ ই ] জন ।  
 অটোজে খবল হয়ে বংশের নিধন ।  
 বারমতী করিয়া সেবা ধর্মসেবা করে ।  
 পুনরপি গভায়াত না করে সংসারে ।  
 যত দেখি নদনদী সমুদ্রকে যায় ।  
 নিরঞ্জন পূজা কৈলে সর্বদেবে পায় ।  
 রহিলা গোলকধাম খবল আসনে ।  
 হরি হরি বল সকল বন্ধুজনে ।\* ইত্যাদি

লক্ষ্য করার বিষয়, এখানে যে কামনা ও তার সিদ্ধি অভিব্যক্ত হয়েছে তা একদিকে কত তুচ্ছ ও সামান্য, আর অন্যদিকে তা মাহুকের জীবনের কতখানি ! একদিকে তা কত অকিঞ্চিৎকর, এবং অন্যদিকে জীবনের পক্ষে বাঁচার পক্ষে কত অপরিহার্য ! মাহুকের এই কামনা কতখানি বস্ত ও সত্যনিষ্ঠ। বুঝতে কষ্ট হয় না যে, মাহুকের এইসব কামনার ভিতর দিয়ে জীবনকেই ভোগ করতে চেয়েছে, জীবনকে সৃষ্টি করতে চেয়েছে। ধর্মঠাকুর মাহুকের মনোবাঞ্ছা পূর্ণ করে তার জীবনকে সৃষ্টি করতে সহায়তা করেন ; আপদে-বিপদে তাকে রক্ষা করেন, শাস্তি ও নিরাপত্তার পথে তাকে নিয়ে চলেন। ধর্মমঞ্জল কাহিনীতে আছে, মহামুদ শিশু লাউসেনকে অপহরণ করে নিয়ে গেলে ধর্মঠাকুর রাণী রজাবতীর পূজশোক অপনোদনের জন্য কপূরবিশু থেকে একটি শিশু সৃষ্টি করে' রাণীকে দিলেন। আর ঠাকুরের অলুচর হুসমান চিলরুপে হস্ত্যদের নিকট থেকে লাউসেনকে ছিনিয়ে এনে রজাবতীকে দান করেন। ইহাই ধর্মঠাকুরের স্বরূপ।

অনাবৃষ্টির কালে মাহুকের তাই স্ববৃষ্টির আশায় ধর্মঠাকুরের পূজা করে ; চক্ষুপীড়ার বা কুষ্ঠরোগের অস্থির রোগী ধর্মঠাকুরের নামে মানসিক করে, যুগবৎসা মাতা লভান নাশ বন্ধ করার জন্য তাঁর পূজা দেন। আর নিঃসন্তান বধুরা তাঁর নিকট কামনা করেন পুত্রকন্যা। রাঢ় ও উৎসংলগ্ন এলাকার পুত্রকন্যার আকাঙ্ক্ষার ধর্মঠাকুরের

\* হুসমান সেনের বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস গ্রন্থে উদ্ধৃত, পৃ: ৩৭২

পূজা ও মানসিক কৃত ব্যাপকতা বিস্তৃতি অর্জন করেছিল, এই চিত্রটি থেকে তা বোঝা যাবে। ‘বর্তমান জেলার আগানসোলের নিকটবর্তী ভোমরা নামক গ্রামে এক অতি প্রাচীন ধর্মরক্ষির আছে ; প্রতি বৎসর ধর্ম ঠাকুরের বাৎসরিক পূজা উপলক্ষে তাঁহার আশীর্বাদ প্রার্থনায় নিম্ন আভির শত শত বহু নারী এখানে আসিয়া সমবেত হয়। এই উপলক্ষে রক্ষিরের সংলগ্ন একটি বাঁধে ধর্মঠাকুরকে স্নান করান হয়। এই স্নান ব্যপদেশে নিমজ্জিত ধর্মশিলাকে যে মুহূর্তে জল হইতে উপরে তোলা হয়, সেই মুহূর্তে ধর্মশিলার গাজ্জাত প্রথম জলবিন্দু যদি কোন বহু নারী হস্তকে ধারণ করিতে পারে, তবে সে নিশ্চিতই এক বৎসরের মধ্যে পূজ-সন্তান লাভ করিবে বলিয়া প্রবল বিশ্বাস করা হয়। এইজন্ত বাঁধের জলে পুরোহিত যখন ধর্মশিলাটি লইয়া অবতরণ করে, তখন শত শত বহু নারী সেই জলবিন্দুর প্রত্যাশায় নিজেয়াও জলে অবতরণ করে এবং ‘অমোঘ’ জলবিন্দু যাহাতে প্রত্যেকেই লাভ করিতে পারে, সেইজন্ত পুরোহিতকে নানারূপ অহ্নয় বিনয় করিতে থাকে।\*

মাহুঘের দীনতম আকাজ্জা থেকে আরম্ভ করে তার অতি দুরন্ত ছুরাশাকেও তিনি সফল করেন। তাই মাহুঘ তাঁর পূজা করে, আর তাই সর্বদাই কোন না কোন অভিলাষ বা কামনা করে’ তাঁর পূজা করতে হয়। কামনাবিহীন পূজার তিনি সন্তুষ্ট হন না, বরং কষ্ট হন এবং পূজারীর শাস্তিবিধান করেন। ‘শুভ পূরণ’ বলেন,

নিফলে জে মেখে ঘর

অপুত্রক জগাস্তর

পাপ বিনে পুস্ত নাহি তার।

একধা হুনিল জেই

ভাল মন্দ জানে সেই

ফল হাতে উচিত তাহার।

এই উচিত ফলদাতা ধর্মঠাকুরকেই বাংলার আর্যেতর জনসমষ্টি বা তার একাংশ পূজা করেছে। মনের সমস্ত আকাজ্জা তিনি পূরণ করেন বলেই মাহুঘ তাঁকে কল্পনা করেছে সমস্ত দেবতার দেবতারূপে, ধীর পরিতৃপ্তি ও প্রীতিতে সমস্ত দেবতারই পরিতৃপ্তি ও প্রীতি। সে তীর্থে এসে মিলিত হয়েছে সমস্ত তীর্থ, সেই এক দেবতার সিংহাসন ভলে এসে সম্মিলিত হয়েছেন সমস্ত দেবতা। তাই লৌকিক মানস তাঁকে চিত্রিত করেছে সমস্ত স্তায় ও পবিত্রতার প্রতীকরূপে, সমস্ত জ্ঞানভাণ্ডার ও কল্যাণের আকররূপে। রূপরাম ধর্মের বন্দনাধ্ব বলেছেন,

ধবল অজের জ্যোতি

ধবল আসনে স্থিতি

ধবল বরণে বাড়ি ঘর।

\* বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস ; পৃ: ৫০২

ধবল ভূষণ শোভা।

অল্পপম হুনিলোভা

আলে কেলে পরম হুন্দর।

কে জানে তোমার ভেদ

ব্রহ্ম সনাতন বেদ

পাণ্ডব বংশের যত্নমণি।

তুমি জল তুমি স্থল

অপরঞ্চ বুদ্ধিবল

যোগরূপে জন্মিলা আপনি।

এমনভাবে লাউসেনের অলৌকিক শৌর্ধবীর্য ও অসম্ভব-সাধন, ধর্মঠাকুরের অপরিমিত রূপা ও মনোবাহা পূরণ, এবং তাঁর মধ্যে সমস্ত কল্যাণ স্তায় ও পবিত্রতার আবাসস্থল কল্পনা করে সেকালের মানুষ তাদের মানসজগতের একটি হৃৎসংহত চিত্ররূপে অঙ্কন করেছে, বাস্তব জীবনের অকল্যাণ অশান্তি অপূর্ণতাকে অধ্যায়ের কল্যাণ শান্তি ও পূর্ণতা দ্বারা পূরণ করেছে। আর এই কর্মের ভিতর দিয়ে তারা প্রকাশ করেছে মাটির স্পর্শে গড়া এক মনকে, একটি জীবনকে, যা মাটির আবেষ্টনীর মধ্যেই নিজেকে সৃষ্টি করতে চায়, প্রকাশ করতে চায়, বাস্তব সম্পর্কের মধ্যেই বেঁচে থাকতে চায়। অর্থাৎ, এইসব সৃষ্টি-কর্মের মাধ্যমে বাংলার আর্থেতর জনসমষ্টির প্রাণ-ধর্মী জীবনদর্শনই অভিব্যক্ত হয়েছে। এই অভিব্যক্তিকে সফল সার্থক করে তুলেছেন পশ্চিম বাংলার অসংখ্য কবি। ময়ূরভট্ট থেকে শুরু করে মানিকরাম, রূপরাম, ঘনরাম, গোবিন্দরাম, শ্যাম পণ্ডিত, সীতারাম, রামদাস, সহদেব প্রভৃতি বহু কবি ধর্মঠাকুরকে সাধারণ মানুষের জীবনের সঙ্গে অবিচ্ছেদ্যরূপে গেঁথে দিয়েছিলেন। আর এমনি করে রাঢ় অঞ্চলে ধর্মজল কাহিনী অর্জন করেছিল জাতীয় সাহিত্যের মর্যাদা।

তাছাড়া, বাংলার মধ্যযুগের অরাজক পরিবেশে সাংস্কৃতিক বিরোধ যেমন ছিল, তেমনই এই বিরোধকে অতিক্রম করে বা জয় করে সংস্কৃতি-সময়ের প্রচেষ্টাও লোক-মানসে জাগ্রত ছিল। জানে হোক অজ্ঞানে গোক, সে যুগের সৃষ্টি-কর্মে বিভিন্ন ধর্মমত ও জীবন-সৃষ্টির আপাত বিরোধিতার ভিতর থেকে একটা নিশ্চিত ঐক্যের স্বর ধ্বনিত হয়ে উঠেছে। ধর্মঠাকুরের পরিকল্পনায়ও মঙ্গলকাব্যের ভাবাকাশের এই সাধারণ বৈশিষ্ট্য ব্যতিক্রম দেখা যায়নি; “বহুমতী” সংস্করণ ‘শুভ-পূরণ’-এর ভূমিকায় বলা হয়েছে, “ধর্মপূরণের দেবতাধর্মের দর্শন শাস্ত্র আলোচনা করিলে বুঝা যায় যে এই ধর্মশাস্ত্র গোঁড়ময়ী শূন্যবাদ, সাংখ্যের পুরুষ ও প্রকৃতি, বেদান্তের মায়াবাদ প্রভৃতি সকল দর্শনের তত্ত্বময়ূহের সময়ের চেষ্টার এক অতি প্রত্যক্ষ দর্শনের সৃষ্টি করিয়া তাহার সহিত লৌকিক হিন্দু অল্পটানগুলি মিশাইয়া ফেলিয়াছে, বজ্রধান,

সহজযান, যোগী ও নাথ সম্প্রদায়ের ধর্মের সহিত এই ধর্মের এককালে আতিথ্য বা সংস্পর্শ ছিল, তাহার আভাস সৃষ্টিশক্তির আখ্যান ও প্রহেলিকা হইতে পাওয়া যায়। শূন্যবাদের মূল ঋগ বেদের নাসদীয় সূক্তে পাওয়া যায়। 'সৃষ্টিধণ্ডে দেখি, 'কিছু-না' হইতে 'কিছু'র উৎপত্তি কল্পিত হইয়াছে। সাধারণ ভাষায় বলিতে গেলে প্রাচীন সাংসারিক পুরুষ ও প্রকৃতির উপরে আধুনিক সাংসারিক বা বৈদ্যবাদের পরমাত্মা বা ইচ্ছা-শক্তিমান ঈশ্বর স্বীকৃত হইয়াছে। এই ইচ্ছাশক্তিমান ঈশ্বরই ধর্মঠাকুর।" শ্রাম পণ্ডিত লিখেছেন, 'নিরঞ্জন পূজা কৈলে সর্বদেবে পার', একথাটা শুধু কবির সরল বিখ্যালের দিক থেকেই নয়, ধর্মঠাকুরের সত্তার দিক থেকেও সত্য। কারণ সাংস্কৃতিক সংযোগ বিয়োগের ফলে অনার্য চিন্তা, মনন ও অধ্যায়ের সঙ্গে যখন, ব্রাহ্মণ্য, বৌদ্ধ ও জৈন চিন্তাধারা ও আদর্শ মিলিত হ'লো, তখন থেকে সমস্ত ধর্ম-মতের সার সঙ্কলনে অথবা সংমিশ্রণেই ধর্মঠাকুর পরিকল্পিত হয়েছেন। এইভাবে সমস্ত ধর্মমতকে গ্রহণ করে নিয়ে একটা সংশ্লেষে উপনীত হওয়া অথবা সকলকে স্বীকার করে নিয়ে একটা উদার মানস-পরিমণ্ডল গঠন করার মধ্যেই মঙ্গলকাব্যের যুগের স্বকীয় বিশিষ্টতা নিহিত। এদিক থেকে সমস্ত মঙ্গলকাব্যের স্বর এক। তাই দেখতে পাওয়া যায়, বিভিন্ন কবি ধর্মমঙ্গল রচনার পূর্বে গণেশ থেকে আরম্ভ করে অজস্র দেবতা ও উপদেবতার প্রীতি উৎপাদন ও আশীর্বাদ প্রার্থনা করছেন; বিভিন্ন প্রাকৃতিক শক্তিকে বন্দনা করছেন, দিগ্-মণ্ডলকে বন্দনা করছেন, ব্রাহ্মণ বন্দনা ও চৈতন্যদেবকে বন্দনা করছেন। আর শুধু তাই নয়, মুসলমান কবির কাজীরাও বাদ যান নি; কবি তাঁদেরও শুভেচ্ছা প্রার্থনা করে কর্মে আত্মনিয়োগ করছেন। রূপরামের কাব্যে আছে,

বন্দিব বড়খা গাজী রিসিবাটা গাঁ।

নিজ বাটা বন্দিব পেঁড়োর শুভি থাঁ।

জিপর্ণীর ঘাটে বন্দো দফর খাঁ গাজী।

তাহার মোকামে বন্দো বোল শর কাজী ॥

সেকালের মানুষ এমনভাবে সমস্ত দেবতার মধ্যে, সমস্ত শক্তির মধ্যে, সমস্ত মানুষের মধ্যে, সমস্ত সম্প্রদায় ও বর্ণের মধ্যে ঐক্যসূত্র বন্ধন করে নিজেদের ভাবযুক্তি অর্জন করেছে। আর শুধু ভাব যুক্তি নয়, ব্যবহারিক জীবনেও তারা এই ঐক্যের প্রীতিবন্ধন-অঙ্গমোদিত আচরণ অঙ্গসরণ করার চেষ্টা করেছে। আর এই ভাব ও প্রত্যক্ষ কর্মের মধ্য দিয়ে প্রকাশ পেয়েছে সেকালের ভাবাকাকার উপযোগী এক অভিনব মানবতা, যা উদার নির্মল ও সৃষ্টিশীল। এই মানবতা



ভেদবিচার করতে জানে না, অপরকে হুয়ে সয়িয়ে রাখতে জানে না, অপরের  
মানবতা ও মহাহুতবতার নিকট বেচ্ছায় নতি স্বীকার করে। রূপরায় লিখেছেন,

বৈকব হয় যদি জাতি অবমান।

অবধোঁত সন্ন্যাসী নহে তাহার সমান।

বৈকব হয় যদি জাতিয়ে যবন।

হুগে হুগে হই তার দাসীর নন্দন।

এটা শুধুমাত্র বিনয় নয়; একথা কবির বাস্তব জীবন-অভিজ্ঞতালব্ধ সত্য কথা।  
আর একথা শুধু কবি রূপরায় সম্পর্কেই সত্য নয়, সে যুগের সমস্ত মঙ্গলকাব্য  
রচয়িতার পক্ষেই সত্য; শুধু ধর্মমঙ্গল সম্পর্কে সত্য নয়, সমস্ত মঙ্গলকাব্য সম্পর্কেই  
সত্য, আর সাধারণভাবে সেকালের সমস্ত মানুষের পক্ষে সত্য।

কারণ, সকলকে স্বীকার করে নিয়ে যে ঐক্যভাব দেখা দেয়, সেই ভাব ও  
ভাব-সঞ্চার প্রীতিই ছিল সেকালের সামাজিক আচরণের মূল প্রেরণা। সমস্ত  
ভেদবিচারের বিরুদ্ধে লোক-মানুষের এই প্রীতিই ছিল একমাত্র প্রতিবাদ।

## বিবিধ

পূর্ব আলোচিত তিনটি সুপ্রসিদ্ধ মঙ্গলকাব্য ও কাহিনী ছাড়াও আরও কয়েকটি কাহিনী ও কাব্য সেকালে প্রচলিত ছিল—যথা, কালিকা-মঙ্গল, বটীমঙ্গল, নীতলা-মঙ্গল, সারদা-মঙ্গল, সূর্য-মঙ্গল, রায়-মঙ্গল ইত্যাদি। এইসব কাব্যকাহিনী তুলনায় অপ্রসিদ্ধ, আর গণ-মানসে এদের ব্যাপ্তি বা অধিকারও ততটা প্রতিষ্ঠিত নয়; অথবা পূর্বোক্ত তিনটি কাহিনীর মাধ্যমে বাংলায় প্রাক্-ব্রাহ্মণ্য চিন্তা মনন ও সংস্কৃতির নব আগরণের যে কাকলি শোনা যায়, এইসব অবাচীন কাব্যে ঐ স্তর তেমন প্রকট নয়, কোথায়ও বা তা একান্তই অহুপস্থিত। একমাত্র কালিকা-মঙ্গল ছাড়া এই শ্রেণীর আর কোন কাব্য উল্লেখযোগ্য কোন কবি-মনকে কাব্য-সৃষ্টির অহুপ্রাণনায় উদ্ভুদ্ধ করতে পারেনি। তাই এখানে যেন সামগ্রিক চেতনার অভাব, ঋণ ভাবের অভিব্যক্তি।

কিন্তু তা সত্ত্বেও এইসব কাব্যের মাধ্যমেও লোক-মানসের সেই নিরাপদ স্রষ্টা স্রষ্ট্রী জীবনযাপনের আকৃতি, উপস্থিত আপদজ্ঞানের আকাজক্ষা অভিব্যক্ত হয়েছে। এখানেও একই গরজ ও আত্যস্তিক কামনার প্রকাশ। বসন্ত রোগের আক্রমণ থেকে আত্মরক্ষার অস্ত্র জানা ছিল না মামুষের, রোগের আক্রমণে সে হয়েছে ভিন্নমান; উদ্ধারলাভের আশায় কল্পনা করেছে নীতলা দেবীর, ঝাঁর অঙ্ক ক্রোধ থেকে ঐ রোগের জন্ম; তাঁর সন্তোষ বিধানের জন্ত করেছে পূজা পার্বণ, দেবী যদি প্রসন্ন হয়ে অসহায় মানব-শিশুকে রোগ শোকে বিব্রত না করেন। শিশু-মৃত্যুর দুঃখে কাতর হয়ে সে পরিকল্পনা করেছে বটী দেবীর, দিয়েছে তাঁর পূজা; দেবী যদি কৃপা করে জীবন ও পৃথিবীর আনন্দ স্বরূপ শিশুপুত্র বা কন্তাকে কেড়ে না নেন। বনপশু বাঘের উপদ্রবে শঙ্কিত হয়ে সৃষ্টি করেছে কাল্পনিক ব্যাঘ্র-দেবতা, আর তেমনি অসহায় ক্ষুদ্রের অর্জল দিয়ে করেছে তার পূজা; রায়-মঙ্গলে গেয়েছে তার প্রশস্তি।

কালিকা দেবী শক্তি-দেবতা চণ্ডীরই রূপভেদ। কিন্তু চণ্ডীরূপের মত কালিকা-মন্ডলে দেবীর বাহাঙ্গ্য বা পূজা স্বীকৃতির কোন কাহিনী বা পরিকল্পনা নেই। বিদ্ভা ও হৃদয়ের গুণ প্রণয়ের কাহিনীই কালিকা-মন্ডলের উপজীব্য। দেবী কালিকা প্রেমিক প্রেমিকার মিলনপথের সমস্ত কষ্টক ও বিয় ইত্যাদি অপসারিত করে দিচ্ছেন, অন্তান্ত বিপদ ও মৃত্যুর হাত থেকে তাদের রক্ষা করছেন। বহু কবি এই কাহিনীকে রূপদান করেছেন, আর তাঁদের অধিকাংশ রচনার মাধ্যমেই সেকালের অধঃপতিত মানস পরিবেশের স্বাক্ষর নিশ্চিতরূপে চিহ্নিত হয়ে আছে।

বিদ্যালান্তের আশায় গুণকীর্তন করেছে বিদ্যার অধিষ্ঠাত্রী দেবী সারদা বা সরস্বতীর। আর সূর্য-ভ্রমের মাধ্যমে পূর্ব বাংলার কুমারী মেয়েরা প্রার্থনা করেছে উপযুক্ত বর, স্থায়ী এবং পুত্রকন্টার হাসিতে উজ্জল বিবাহিত জীবন। তেমনভাবে পার্থিব ভাবনা কামনার রসে সৃষ্টি করেছে অন্তান্ত কাব্যকাহিনী।

এইসব কাব্য ব্যাপ্তি, গুরুত্ব ও গুণবিচারে তেমন উল্লেখযোগ্য না হলেও এগুলির মধ্যে মন্ডলকাব্যের মূল স্রষ্টি বর্তমান। এগুলিও বাংলার লোক-মানসের বিচিত্র ভাব ও রূপব্যাঞ্জনার অন্তর্গত।

মধুময় বৈষ্ণব-পুথিবী

শ্রীকৃষ্ণ-বিজয় :

কালাস্তরের পূর্বাভাব—ক

রূপাস্তরের প্রথম পর্যায় :

বড় চণ্ডীদাস ও বিষ্ণুপতি—খ

রূপাস্তরের দ্বিতীয় পর্যায় :

চৈতন্যচরিত ও চৈতন্যবাহু—গ

চৈতন্য-পরবর্তী বৈষ্ণব সাহিত্য—ঘ

সহজিয়া বৈষ্ণব সাহিত্য—ঙ]

পরিশিষ্ট :

বাংলার বাউল



## শ্রীকৃষ্ণ-বিজয় : কালান্তরের পূর্বাভাব

খৃষ্টীয় ত্রয়োদশ, চতুর্দশ এবং পঞ্চদশ শতকের প্রথমার্ধে গভীর রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক নৈরাশ্র ও অস্থিরতার ভেতর দিয়ে কেটেছে। এই অস্থিরতা শুধু মাত্র রাষ্ট্রের উত্থান বা পতন, বিশেষ কোন নৃপতির জীবনাবসান অথবা রাজ্যাভিব্যেকের কাহিনীতেই সীমাবদ্ধ নয়; এই অস্থিরতা সামাজিক ভাবাদর্শের রূপান্তর, ধর্মীয় আদর্শের পরিবর্তন, নীতিবোধের ব্যতিক্রমের মধ্যেও প্রকাশ পেয়েছে। কেননা, মুসলমান অভিযানকারীরা শুধু তাদের সংঘবদ্ধ সামরিক শক্তি ও উন্নত ধরনের সমর-নৈপুণ্য নিয়েই এদেশে আসে নি। তারা অন্ত এক সমাজ-আদর্শ ও ধর্মের বাণীকেও (এই আদর্শ তাদের হাতে ও আমলে এর মৌলিক রূপ থেকে বহুলাংশে বিচ্যুত হয়ে থাকলেও) বহন করে এনেছে। তাই এই যুগে সংঘাতটা শুধু সামাজিক শক্তির নয়, ভাবাদর্শেরও। এই সংঘাতে বাঙ্গালীর সনাতন চিন্তাধারা ও আদর্শ, তার মনও মানস নানাভাবে আহত হয়েছে, তার আদর্শ ও অবলম্বন অভিযানকারীর হাতে নির্মমভাবে লাহিত হয়েছে। অভিযানকারীরা তার জন্তে কোন সৃষ্টিশীল আদর্শ স্রষ্টার প্রাস্ত থেকে নিয়ে এসেছে কিনা, তা' অসুসন্ধান করা তার পক্ষে সম্ভব হয়নি। কিন্তু সত্যিই মুসলমান অভিযানকারীর বহুসংখ্যক তরবারির পশ্চাতে অর্থবহ মানবিক সত্য ও আদর্শ লুপ্তায়িত ছিল, এবং তা সন্ধানপনে বাঙ্গালীর মন, মানস ও চরিত্রকে এক-স্বভাব থেকে স্বভাবান্তরের পথে অগ্রসর হ'তে সহায়তা করেছে। ভাবাদর্শের সংঘাত থেকে রূপান্তরিত নতুন বাঙ্গালী-চরিত্র ও ভাবাদর্শ পঞ্চদশ শতকের শেষের দিকে ও ষোড়শ শতকের গোড়ার দিকে আত্মপ্রকাশ করে। কিন্তু এই সময়ের সাধনের পূর্বে খ্রিষ্টপূর্বাবধর্মী আদর্শের ছাত প্রতিঘাতে বাঙ্গালী-জীবন যে ভীষণভাবে বিক্ষুব্ধ হয়েছিল, তা' সহজেই অসুসন্ধান করা চলে।

হিন্দুশাসনের অবসানের মুখেই বাংলার সামাজিক ও সাংস্কৃতিক জীবন ধ্বংসের প্রান্তসীমায় পৌঁছেছিল। এই পচনশীল আদর্শকে স্পর্ধা করে দাঁড়াল যে নতুন ইসলামী আদর্শ, ভারতে আগমনের পূর্বেই সে আদর্শও তার আদি গতিশীলতা ও স্রষ্টা সমাজবোধ হারিয়ে ফেলেছিল। স্রষ্টা সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় প্রাধিকার

লাভের জন্য এই দুই আদর্শের সংগ্রামটা নিত্যন্তই ধ্বংসপ্রবণ হলো, আর রাষ্ট্রীয় সংগ্রাম সাধারণ মানুষের জীবনের মূল্য ও মর্যাদা কোন কালেই দেয় না, ধ্বংসের তরঙ্গে তার সব কিছুকে বিলুপ্ত করে দেওয়ার আত্মহানি জানায়। এই পরিবেশে জীবনের অনিশ্চয়তা পূর্বকালের চেয়ে বৃদ্ধি পেয়েছে, জাগতিক ঘটনাকে মনে হয়েছে পূর্ব থেকেও ভয়াবহ, আর সংসারকে মনে হয়েছে অন্তহীন দুঃখের লীলাভূমি। এই দুঃখের স্পর্শ থেকে পরিজ্ঞান লাভের প্রেরণাও তার সমভাবে দেখা দিয়েছে, মেঘের আড়ালে লুকানো সূর্যকে সে প্রতীক্ষা করছে প্রতিক্ষণ। এই নৈরাশ্র ও আশায় স্বপ্নের ভিতর দিয়ে সে একটা স্থিতিশীল যুগোপযোগী সমন্বয়ের সন্ধান করছিল।

এই সময়ের সাধিত হওয়ার ঠিক অব্যবহিত পূর্বকালীন সামাজিক ও ভাব-পরিমণ্ডলে মালাধর বসু তাঁর 'শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়' রচনা করেন। শ্রীকৃষ্ণের মাহাত্ম্য-প্রচার এই গ্রন্থ রচনার মূল অহুপ্রেরণা হয়ে থাকলেও, কবির ভাবাকাশ আশ্চর্যভাবে তাঁর সমকালীন সামাজিক ভাবাকাশের লক্ষণাক্রান্ত। শ্রীকৃষ্ণ-মাহাত্ম্য যেন কবির সমকালীন ভাবাকাশের তরঙ্গে অবগাহন করে সজীব এবং প্রত্যক্ষ হয়ে উঠেছে। সুতরাং তাঁর গ্রন্থকে যুগসংক্রান্তির স্মারক রূপেই গ্রহণ করা যেতে পারে। এই যুগসংক্রান্তির স্মৃতিতে কবি নিঃসন্দেহ, মানব ইতিহাসের সত্যভ্রষ্ট ঘোর দুর্দিন কলিকাল বহুদিন পূর্বেই স্মৃতিত হয়েছিল। সেই দুর্দিনই বর্তমানে সুপরিব্যাপ্ত। মহাভারতে কলিযুগের যে ভয়াবহ চিত্র দেওয়া হয়েছে, কবি যেন তাঁর সমকালীন সমাজে তারই বাস্তব প্রতিচ্ছবি লক্ষ্য করে আতঙ্কিত। ছবছ সমস্ত লক্ষণই যেন আশ্চর্যভাবে মিলে যাচ্ছে। শুধু বর্ণনার বাহ্য ভঙ্গীরূপেই তা' আহরণ করা হয়নি, উপলব্ধির আত্যন্তিকতা তাকে সরস ও সজীব করেছে। কবি বলছেন,

কলিকাল প্রত্যাসন্ন প্রবেশ করএ।

বল বুদ্ধি তেজ সত্ব সত্যকার ক্ষএ।

অন্নসত্ত্ব হব লোক অন্নবুদ্ধি বল।

একপুয়া হব ধর্ম অধর্ম প্রবল ॥

সত্য জ্ঞত তপোদান চারিপোয়া ধর্ম।

সকল ছাড়িয়া লোক করিব কুর্কর্ম ॥

ব্রাহ্মণ ছাড়িবে বেদ অধর্ম আচার।

অমর্যাদা হব লোক করিব অবৈভার ॥

বাপে না মানিব পুত্র নিম্বিব জ্যেষ্ঠ ভাই।

ব্রহ্ম না অপিব বিপ্র করিব বড়াঞি ॥

ভাৰ্য্যা না মানিব আমি করিব ছুঁয়াচাৰ ।

পরপুৰুষ লইয়া করিব ঘরঘাৰ ।

পুত্ৰবি সঙ্কোচ হব অধৰ্ম্ম আপাৰ ।

নিচ জনের ঘরে হব লক্ষীর অবতারণ ।

সাধুজনের ছুঃখ হব নিচ পাবে সুখ ।

ছুঃখ ভাবি হব লোক ধৰ্ম্মেতে বৈমুখ । ইত্যাদি

( ঋগেজ্ঞনাথ মিত্র সম্পাদিত গ্রন্থ ; পৃ: ৬৫৮-৫২ )

ঠিক এমনি একটা অবস্থা যে তাঁর সমকালীন সমাজে আত্মপ্রকাশ করেছে, তার স্বল্প স্বীকৃতিও গ্রহণে রয়েছে। যথা,

তুই দিগে বন বাড়ি পথ আংসাঙ্গিল ।

বেদ না জানিঞা জেন দিঅ নষ্ট হৈল ॥

মেঘের শব্দে বিজুলি আকাশেও জাএ ।

নিদ্রান পুরুষে জেন কামিনি না ভাএ ॥

( ঋগেজ্ঞনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ১১৪ )

এইরূপ এক সমাজে যেখানে সুস্থ, সৃষ্টিশীল, কল্যাণ-ধর্মী সমাজ-আদর্শ বিলুপ্ত হয়েছে, যেখানে নীতিবোধ অল্পপঙ্খিত, সত্য ধর্ম যেখানে লাহিত, অনাচার ব্যভিচার যেখানে সুপ্রতিষ্ঠিত এবং স্ত্রায়বিচারের আদর্শ যেখানে অর্থহীন, এইরূপ সমাজে সৃষ্টিশীল আদর্শের স্বীকৃতি অসম্ভব ও অবিশ্বাস্য ; সরল অনাড়ম্বর মধুর জীবন যাপনের আশাও এখানে বুধা। সুতরাং সহজভাবেই জীবনকে সংসারকে অস্বীকার করার প্রেরণা দেখা দেয়। কবি বলছেন,

বিসন্ন সমএ হৈল পাপ ব্যবহার ।

সভে হল স্বর্গপুৰি ছাড়িয়া সংসার ॥

( ঋগেজ্ঞনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ , পৃ: ৬৬৩ )

কবির সংসার-অভিজ্ঞতা অত্যন্ত গভীর ও ব্যাপক। জীবনের আকাজক্ষা ও আশা প্রতিদিন মানুষকে তার শৃঙ্খলে প্রসারিত সংসারের দিকে টেনে আনছে ; কিন্তু সাংসারিক নিয়ম ও সামাজিক বিধিব্যবহার নিকট পরাভূত হয়ে তার আশা যে প্রতিনিরত তার মর্মবেদনার আঘাত করছে, কবি তা অঙ্গুভব করেছেন। এবং এই চেতনাও তাঁর আছে যে, মানুষের শক্তির চেয়ে মানুষেরই সংঘবদ্ধ কেন্দ্রীভূত শক্তি—সমাজশক্তি—অত্যন্ত বেশী প্রবল, এবং তুলনায় অসোষ। এই শক্তির প্রতিদ্বন্দ্বিতার ব্যক্তিগত মানুষের পরাজয় অবশ্যজ্ঞাবী। তাই পরাজয়কে নিশ্চিত জেনে



সংগ্রামে অবতীর্ণ হওয়ার চেয়ে যার জন্তে দুঃখ, যার জন্তে ব্যর্থতা, তার মূলোৎপাটনই সহজসাধ্য। তা হ'লেই ব্যর্থতার দৈন্তে মুহুমান হ'তে হবে না। কবি লিখেছেন,

সম্পদ কেনেক সবে বিপদ বিস্তর।  
 ধন উপার্জন হেতু দুঃখ নিরন্তর।  
 ধনবানজন চিত্ত কভু স্থির নহে।  
 অগ্নি পানি চোর দৈন্ত গুনে রাজ ভএ।  
 জবা তথা থাকে সেই ধনকে চিন্তএ।  
 ধন সোকে দুঃখ পায়্যা পরান হারাএ।  
 ধন তেজি জেই থাকে সেই বড় বির।  
 নাহি চিন্তা নাহি ভয় নির্ভয় সরির।

... ...

জত জত মোহ করি তত সোক বাড়ে।  
 পুত্র সোকে ধন সোকে লোক প্রাণ ছাড়ে।  
 মোহ হৈতে আপনার বুদ্ধি বল ক্ষয়।  
 আপনাকে ধিক কহো কায় মিত্র নয়।  
 গৃহ পুত্র কলত্র বিসয় মোহ জাল।  
 ইহাতে মজিলে সোক বাড়এ বিসাল।  
 মনে গুনি জাগহ ভেজহ মায়া বন্ধ।  
 পাইবে পরম ব্রহ্ম অতুল আনন্দ।

( খগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬২৬ )

কিন্তু এই যে অস্বীকারের প্রেরণা, তা প্রকৃত অস্বীকার নয়। কারণ, এই অস্বীকারের মাধ্যমে তিনি এর থেকে বড়, এবং এর থেকে মহত্তর ও কল্যাণধর্মী একটা কিছুকে স্বীকার করতে চাইছেন ; একটা মহৎ আদর্শকে অবলম্বন করতে চাইছেন। এই যে বিসর্জন, তার ভিতর দিয়েও তিনি একটা মহত্তর আদর্শের প্রতিষ্ঠাকে আবাহন জানাচ্ছেন।

‘শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়ে’ মালাধর বহু শ্রীকৃষ্ণের বীরত্ব এবং ঐশ্বর্য বর্ণনা করেছেন। সমস্ত বকমের সম্ভাব্য অসম্ভাব্য বিপদকে তিনি অনায়াসে জয় করছেন, অক্লেশে অপরিমেয় শক্তির প্রতিপক্ষকে পরাভূত করছেন। অবশ্য ভাগবতকে অবলম্বন করেই মালাধর তাঁর গ্রন্থ রচনা করেছিলেন। ভাগবতে বর্ণিত এই সব চিত্তাকর্ষক কাহিনীর উপর ভাগবত-যুগের সমাজ পরিবেশের প্রতিফলন সবিশেষ উল্লেখযোগ্য।

শ্রীকৃষ্ণ যে সব শক্তির বিরুদ্ধে সংগ্রামে লিপ্ত হয়েছেন, এবং সংগ্রামে জয়ী হয়েছেন। তা থেকে জানা যায় যে, মাহুয কতকগুলো প্রাকৃতিক ঘটনা—যথা, দাবানল, অতিবৃষ্টি, অনাবৃষ্টি ইত্যাদির বস্তুচক্র বিরুদ্ধে নিরাপত্তা বোধ করছিল না, কতকগুলো হিংস্র বস্তু জঙ্ঘ জানোয়ার তার অস্তিত্বকে বিয়-সম্বল করে তুলছিল, তার উপর ছিল গোষ্ঠিপতির অত্যাচার উৎপীড়ন। এই সম্মিলিত অভিযানের সম্মুখে তাকে অসমর্থিতভাবে নিঃসঙ্গ সংগ্রাম করতে হচ্ছে। এই সংগ্রামে পরাভূত না হওয়ার সংকল্প থেকেই সে কামনা করেছে অপরিমেয় শক্তি-সামর্থ্য, কামনা করেছে সীমাহীন বল-বীৰ্য-বুদ্ধি ও উদ্ভাবনী প্রতিভা, যার সাহায্যে সে অনায়াসে অতিক্রম করবে সমস্ত অনাঙ্গীয় প্রতিরোধ, জয় করবে নৈসর্গিক শক্তির খেলাকে, আর প্রতিষ্ঠিত করবে নিজের স্বরূপ। অর্থাৎ, মাহুয তার ক্ষুদ্র শক্তিকে সহস্র গুণ বৃদ্ধি করে সেই অসম্ভব শক্তির অধিকারী হতে চেয়েছে। শ্রীকৃষ্ণ চরিত্রের মাধ্যমে তার এই কামনাই ব্যক্তনা লাভ করেছে। সেই সীমাহীন শক্তির অধিকারী শ্রীকৃষ্ণ দাবানল গ্রাস করছেন, গিরি গোবর্ধন ধারণ করে কুপিত ইন্দ্রের আক্রমণ—অবিশ্রান্ত বর্ষণ—থেকে গোকুল রক্ষা করছেন; দুষ্ক-শিশু হয়েও বৎসাত্তর, বকাস্তর, অদাস্তর ইত্যাদি অগণিত হিংস্র জানোয়ারকে হত্যা করছেন, কালীয় দমন করছেন; আর সর্বোপরি, গোষ্ঠিপতিকে হত্যা করে গোষ্ঠিপতির অত্যাচার থেকে সমস্ত জনসমষ্টিকে রক্ষা করছেন। নানান্তাবে উৎপীড়িত ও অসহায় মাহুয তার নিজের উপর দেবত্ব আরোপ করে সমস্ত প্রতিকূল পরিবেশের উপর আত্মকর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠার কল্পনা করেছে। এবং পরিবেশের উপর আত্মকর্তৃত্ব স্থাপনের ক্ষমতা-রস-রঞ্জিত চিত্র এঁকে মাহুয বাস্তব পৃথিবীতে সেই শক্তির অথবা সেই শক্তির আধার পুরুষের আবির্ভাব সহজ স্বপ্নম করেছে। তার জীবনযুদ্ধে এবং জীবনকে সৃষ্টি করার কার্যে এই কল্পনার ও চিত্রের অবদান যৎসামান্য নয়।

যে কোন সমাজ ও সংস্কৃতি-সঙ্কটের যুগে অস্বীকৃত বঞ্চিত মাহুযের মনে এই ভাগবত কাহিনীর নিঃসন্দেহ প্রভাব অঙ্কিত হবে। মালাধর বসুর সমকালীন ভাবমণ্ডলেও তার আঘাত অঙ্কিত হয়েছে। ব্রাহ্মণ্য সমাজ-সংস্থায় সাধারণ মাহুযের জীবনের পর্যাপ্ত স্বীকৃতি ছিলো না; তাকে উচ্ছেদ করে যে মুসলিম রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠিত হলো তাতেও সাধারণ মাহুযের রাজনৈতিক অধিকার স্বীকৃত হয় নি। বরং রাষ্ট্রীয় দৃষ্ট কোলাহলের ভিতর দিয়ে সাধারণ মাহুযের জীবন ক্রমাগত বঞ্চনা, উৎপীড়ন ও অবজ্ঞার সম্মুখীন হয়েছে। এই বিশৃঙ্খল প্রতিকূল পরিবেশকে পরাভূত করার জন্ত এবং আত্মপ্রতিষ্ঠার জন্ত শক্তির কামনা ও সাধনা অপরিহার্য।

ভাগবত-যুগের সঙ্গে মালাধর বহুর যুগ-মানস পরিমণ্ডলের ঐক্য এই দিক থেকেই। শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়ের কাহিনী এবং শ্রীকৃষ্ণের বীরত্ব ও ঐশ্বর্য সমকালীন মাহাত্ম্যের শক্তির কামনাকেই চরিতার্থ করেছে, ভাবের ক্ষেত্রে তাকে প্রতিষ্ঠিত করে বাস্তব সমাজে ক্রিয়ামূল মাহাত্ম্যকে শক্তি ও শাস্ত্রনা দিয়েছে। কংসের স্থলে যদি মালাধর বহুর সমসাময়িক কোন রাজাকে অধিষ্ঠিত করা যায়, এবং শ্রীকৃষ্ণকে হত্যা করার জন্য প্রেরিত বিভিন্ন অস্ত্রকে যদি প্রজার অত্যাচারের অংশীদার বিভিন্ন রাজকর্মচারী বলে গণ্য করি, তা হলে এই পৌরাণিক কাহিনীও রীতিমত বাস্তব ও সজীব হয়ে উঠে। পৌরাণিক কাহিনী বাস্তব সত্যতা প্রমাণ করে, দেবতা মানুষ হন। শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়ের কাহিনী অতীত কোন ভাব-সংস্কেষের সাহায্যেই মালাধর বহুর যুগ-মানস অধিকার করে থাকবে। কবি-মানসও এমনভাবেই এই কাহিনীর প্রতি আকৃষ্ট হয়ে থাকবে।

সুতরাং দেখা যাচ্ছে যে, সজ্ঞান ক্রিয়াই হোক অথবা অবচেতন প্রক্রিয়াই হোক, শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়ের মাধ্যমে মালাধর বহু জীবনের উপলব্ধি কামনা করেছেন; জীবনের যে দিকটা অস্বীকৃতি ও বঞ্জনায় গহ্বরে ডুবে আছে, তাকেই প্রত্যক্ষ বাস্তব সম্পর্কের মধ্যে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন। অন্তত তাঁর কামনা তাই। সে-জন্তাই বলা যায়, তাঁর অস্বীকৃতি স্বীকৃতিই অপর দিক; ত্যাগের প্রেরণাও ভোগের প্রেরণাসঞ্চার। শ্রীকৃষ্ণ, যিনি বিষয় পথ ছেড়ে ধর্ম আচরণের উপদেশ দিচ্ছেন, তাঁকেই দেখছি পরম ভোগীরূপে; যিনি ইন্দ্রিয়ের দ্বার রুদ্ধ করে ব্রহ্ম-চেতনায় নিমগ্ন হওয়ার উপদেশ দিয়ে বলেছেন—

অবনেতে না স্থনে নয়ানে না দেখে ।

নাগিকা না লএ গন্ধ জিজ্ঞাসা নাহি ভখে ॥

পরস না লএ চর্চ সর্ব সমান ।

সরূপে লভিল অরূপ পাইল ব্রহ্মজ্ঞান ॥

(খগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ; পৃ: ৩৩২)

তিনি ইন্দ্রিয় স্বধর্মের কার্যে আত্মনিয়োগ করতে কুণ্ঠিত নন। মালাধর বহু শ্রীকৃষ্ণের দ্বারকা জীবনের যে চিত্র এঁকেছেন, তাও অতীত ইন্দ্রিয় স্বধর্মের। যথা,—

নানা স্থখে বাড়ে গোসাঞির বংস তোষা ।

সর্গে হৈতে পারিজাত আরোপিল জোষা ॥

দেব দানবের রাজ্যে জত রত্ন ছিল ।

সকল আনিঞা গোসাঞি দ্বারকা পুন্ড্র ॥

অকালে মরন নাহি চিন্তা ভয় লোক ।  
 গোবিন্দ চরন সেবি আছে সব লোক ।  
 ষারিকার মহিমা কহিব কোন জন ।  
 অবতার কৈল তথা দেব নারায়ন ।  
 গোলঞের পুত্র পৌত্র জতেক কুমারে ।  
 কোন জন আছে তারে গনিবার পারে ।  
 কুমার পড়াইতে আইলা যতেক ব্রাহ্মণ ।  
 তিন কোটি আসি লক্ষ তাহার গনন । ইত্যাদি

( ঋগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬৩৭ )

ভুধু তাই নয়, মালাধর কৃষ্ণচরিত্রের ‘আলাপে’ যে মোক্ষ লাভের কল্পনা করেন,  
 তাও চাওয়ার আকুতিতে, ভোগের আনন্দে, বড়ীন । তিনি বলছেন—

ধন-ধাত্রে পুত্রে পৌত্রে বাড়িবেক লোক ।  
 ইহা জেই শুনে নাহি পাএ কোন লোক ।  
 নিতি নিতি স্থনিলে বাড়ি জাএ সর্গস্থল ।  
 সকল সম্পদে তার জাএ সর্বকাল ।  
 ঐক্য বিজয় পুণি থাকে যাব ঘরে ।  
 অকালে মরন তার নহে কোন কালে ।

( ঋগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬৬৬-৬৭ )

এই কামনা ও চিত্তের সঙ্গে কবির—

গৃহপুত্র কলত্রাদি দেহ বিসর্জন ।  
 জলের বিষক হেন কেহ স্থির নহে ।  
 পথিকে পথিকে জেন পথে পরিচয় ।

( ঋগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬২০ )

এই উক্তি নিতান্তই বেমানান । কবির একান্ত পার্থিব মন এই পৃথিবীর বৃকেই স্থখ-  
 স্বাদ্ভক্ষ্যে আনন্দে বিচরণের প্রয়াসী, কিন্তু এই সামান্ত ব্যবস্থায় তার কোন আশা  
 চরিতার্থ হয় না বলেই তার দুঃখ, আর এই দুঃখ থেকেই তাঁর পরিহার প্রবৃত্তির  
 উদ্ভব । কিন্তু পরিহার-চেতনা থেকে তাঁর জীবনের চেতনা, বাঁচার সহজ আনন্দ  
 ও ভোগের আকাঙ্ক্ষা বহুগুণে প্রবল ও সজীব । তাই গ্রন্থের পাতায় পাতায় সে  
 নিজেকে প্রকাশ করে চলেছে । কবি জীবনকে অস্বীকার করতে চাইলেও জীবন  
 কবিকে অস্বীকার করেনি । কবির ভাবাকাশ নিতান্তই বহুধর্মী । বলা বাহুল্য,

এই বস্তুমিতি পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতিমানসের অঙ্গীভূত নয়।

মূল ভাগবতে তৎকালীন ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির বিরুদ্ধে একটা মূলগত প্রতিবাদের সুর অনাস্রাসলক্ষ্য। তাই ভাগবতকার ঈশ্বরের আরাধনায় কিরাত, পুলিন্দ, পুক্কস, যবন প্রভৃতি ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির মতে স্নেহ জ্ঞাতিরও অধিকার ঘোষণা করেছেন। সামাজিক অস্বাভাবিকতার বিরুদ্ধে প্রতিবাদ করে তিনি প্রচার করলেন তাঁর সমদর্শন। ত্রীকক্ষ-বিজয় একান্তভাবে ভাবগত অবলম্বনে রচিত বলে এই সমগ্রটি মালাধর বসুর মধ্যেও সবিশেষ লক্ষণীয়। ত্রীকক্ষের মুখনিঃসৃত উক্তি, যথা—

সভাকার এক আত্মা ভিন্ন না মানিহ।

পর আত্মাএ নিজ আত্মাএ বেধা নাহি দিহ ॥

( ঋগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬২৭ )

এবং

সর্বভূতে হের আমি দেখাখ্য তোমারে।

ভূতে ধরা জেই করে সেই ত আমারে ॥

ভূত হিংসা জেই করে সেই আমার বৈরি।

অহিংসা পরম ধর্ম থাকহ আচারি ॥

( ঋগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৬২১ )

ইত্যাদির ভিতর দিয়েই যে এই সমগ্রটি অভিব্যক্তি লাভ করেছে তা নয়, গ্রন্থের ইতস্তত বিক্ষিপ্ত বহু কাহিনীকে অবলম্বন করে এই ভাব প্রকাশ পেয়েছে। যেমন, ‘পৃথিবির ভার হর মারিয়া অস্থরে’, ‘ধর্ম হিংসা জেই করে অকালে সেই মরে’ ইত্যাদি। এই সব উক্তি থেকে নিশ্চিতরূপে অনুমান করা যায়, বিভিন্ন ধর্মমতের সংঘাতে এবং সমাজ আদর্শের স্বাতন্ত্র্য-প্রতিঘাতের তরঙ্গে সমাজ-মানস কোন দিকে প্রবাহিত হতে আরম্ভ করেছে; বোঝা যায়, মালাধর বসু এবং তাঁর সমকালের সামাজিক মানুষ কেন কোন সৃষ্টিধর্মী আদর্শের জন্য ব্যাকুল হয়ে পড়েছেন। এই আকৃতিকে কেবলমাত্র একটা পোজ বা ভঙ্গী বলে উড়িয়ে দেওয়া অসম্ভব। কেননা, বিশেষ মনোভঙ্গীর পশ্চাতেও কালের স্বাক্ষর বর্তমান। এই আদর্শ বিশেষ কোন ব্যক্তি গোষ্ঠী বা সম্প্রদায়কে কেন্দ্র করে গড়ে উঠবে না, সকলকেই সমানভাবেই আলিঙ্গন করবে। কাউকে অবহেলা করে নয়, সকলকে সমর্যাদায় স্বীকার করে নিয়েই সে প্রতিষ্ঠিত হবে। এই ভাবে ব্যক্তিক বা গোষ্ঠী-সীমানা অতিক্রম করে সর্বত্র প্রসারিত হওয়ার চেতনা মালাধর বসুর মধ্যেও বিদ্যমান। সেই উদ্দেশ্যেই

তাঁর শ্রীকৃষ্ণ-বিজয় রচনা। তিনি বলছেন,

ভাগবত অৰ্ধ জত পয়াবে বাধিয়া।

লোক নিস্তারিতে কবি পাঁচালি রচিয়া।

... ..

ভাগবত শুনি আমি পণ্ডিতের মুখে।

লৌকীক কহিল লোক হন মহাস্থখে।

( খগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৩ )

তাঁর উদ্দেশ্য হুস্পষ্ট ; সেটা হলো লোকশিক্ষা। তিনি পণ্ডিতের মুখে ভাগবত শ্রবণ করে সর্বসাধারণের জন্য লৌকিকভাবে পয়াবে রচনা করেছেন। তাঁর উদ্দেশ্যই তাঁকে সংকীর্ণ সীমা লঙ্ঘন করে বহুর সান্নিধ্যে সমগ্রের মধ্যে টেনে নিয়ে গিয়েছে। অগ্রচরী যুগ ভাবধারার বৈশিষ্ট্যই তাই।

আরও একটি দিক থেকে মালাধর বহু ভবিষ্যতের হয়ে ভূমি প্রস্তুত করেছেন। কাস্তাভাবে ঈশ্বরোপাসনা ভক্তিবাদের একটি প্রধান সূত্র। এই কাস্তাভাবে উপাসনার চেতনা মালাধর বহুতে বর্তমান ছিল। তিনি বলছেন,

এক ভাবে বন্দো হরি জোর করি হাত।

বহুদেব সূত কৃষ্ণ মোর প্রাণনাথ ॥

( খগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ১ )

শ্রীচৈতন্যদেবের আবির্ভাবের পূর্বে এই চেতনায় লক্ষণ সত্যই বিস্ময়কর। তা ছাড়া ভারতে ইসলামের আবির্ভাবের ফলে ধর্মীয় চিন্তায় যে একেশ্বরবাদ পুনঃ প্রতিষ্ঠিত হয়, তার পূর্বাভাসও মালাধর বহুর গ্রন্থে রয়েছে। কৃষ্ণের স্তবে তিনি বলছেন—

তুমি দেব নিরঞ্জন দেব প্রজাপতি।

তুমি দেব মহেশ্বর তুমি উমাপতি ॥

তুমি চন্দ্র তুমি সূর্য্য তুমি তাবাগণ।

তুমি দিবা তুমি রাত্‌ ৮৩ প্রহর ক্ষণ ॥

তুমি জল তুমি তপ তুমি জজ্ঞান।

তুমি জোগ তুমি ভোগ পরম গিয়ান।

শ্রীষ্টি স্থিতি প্রলয় তুমি নারায়ণ।

তোমার নিজা সে নিজা আগিতে আগরণ ॥

( খগেন্দ্রনাথ মিত্র সম্পাদিত পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ: ৩৩-৩৪ )

মালাধর বহু কালান্তরের মধ্যে বসে তাঁর গ্রন্থ রচনা করেছিলেন। তাই কালান্তরে প্রবেশের জন্য ব্যাকুল বিভিন্ন ভাবধারা অলক্ষ্যে তাঁর কল্পনা ও লেখনীকে অবলম্বন করে বাহ্যিক লাভ করে। তাঁর মধ্যে যে চিন্তা ও ভাবের সূচনা তাই পরবর্তীকালে শ্রীচৈতন্য ও বৈষ্ণবগীতি কবিদের মধ্যে পূর্ণতা অর্জন করে। শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়ের স্তব্ধ এইখানে যে, ইহা পরোক্ষ ধর্মসম্বন্ধের সামাজিক ভাবপরিবেশ রচনার সহায়তা করেছে।

## বড়ু চণ্ডীদাস ও বিভাপতি

। এক ।

‘শ্রীকৃষ্ণকীর্তন’-এর কবি বড়ু চণ্ডীদাসের ভাবাকাশ সম্পূর্ণ মানবিক। এই পরিচূড়মান বিশ্বজগৎ, বিভিন্ন নিয়মকানুন ও সংস্কারে বাঁধা সমাজ এবং মানুষের নির্দিষ্ট কর্মসীমার মধ্যে যে কবি বিচরণ করছেন, এবং তাঁর প্রত্যক্ষ বিচরণভূমি থেকে যে কবি তাঁর ভাবজগতের রস আহরণ করছেন, এই চেতনা ও তার স্বাক্ষর কাব্যের প্রতিটি ছন্দে প্রকাশিত। তাই, রাধাকৃষ্ণের প্রেম-লীলা তাঁর কাব্যের উপজীব্য হলেও এই প্রেম সর্বভাবে অলৌকিক অথবা অতিপ্রাকৃত জগতের স্পর্শবিযুক্ত। এখানে সেখানে কৃষ্ণের জীবনিতে তাঁর অলৌকিক ঐশ্বর্য ও ক্ষমতা, এবং পৃথিবীতে তাঁর আবির্ভাবের অলৌকিক প্রেরণার উল্লেখ রয়েছে সত্য, কিন্তু তাঁর ঐশ্বর্য ও ক্ষমতা শুধু কথ্যভাষেই অভিযুক্ত হয়েছে, কোন সজীব কর্মের মাধ্যমে নয়। মালাধর বহ্নুর ‘শ্রীকৃষ্ণ-বিজয়’ এবং বড়ু চণ্ডীদাসের ‘শ্রীকৃষ্ণকীর্তন’-এর মধ্যে ব্যবধান বিরাট। মালাধর বহ্নু কৃষ্ণের অলৌকিক বীরত্ব ও ঐশ্বর্য বর্ণনা করেছেন, তাঁর অচেতন উদ্দেশ্য সম্ভবত ছিল, বাস্তব সমাজে এইরূপ পরিস্থিতিহীন শক্তির ব্যক্তির আগমনের পথ সহজ করা। এই চেতনার স্বরূপ বিশ্লেষণ করলে একথাই প্রতীয়মান হয়, বহু-জগৎ অথবা সমাজ-জীবনের গতি ও রূপান্তর এখানে অপার্থিব শক্তির অপ্রকাশের উপর নির্ভরশীল; এই শক্তি রূপা করে সমাজের তার লাঘব না করলে সমাজ-মানুষের পক্ষে তাকে জয় করা অসম্ভব। কিন্তু বড়ু চণ্ডীদাসে (তাঁর কাব্যের যে অংশ আবিষ্কৃত হয়েছে, তার মধ্যে অন্তত) এই চেতনার অভাব। এখানে নিতান্তই একটি পার্থিব প্রেম আপনাকে সৃষ্টি করে চলেছে; এবং প্রয়োজনমত সে প্রচলিত সমাজ-বন্ধন লঙ্ঘন করে চলেছে। এই সৃষ্টি ক্রিয়া কোন বাইরের শক্তির অপেক্ষায় নিশ্চল বলে থাকেনি। অবশ্য, রাধা-কৃষ্ণের প্রেমলীলাকে টেনে হুহু অতীতে নিয়ে যাওয়া যায়; কিন্তু, তা সত্ত্বেও, প্রেমের প্রকৃত বৈশিষ্ট্য ক্ষুণ্ণ হয় না।

‘শ্রীকৃষ্ণকীর্তন’-এ রাধা এবং কৃষ্ণ বাস্তব সমাজ পরিবেশের মধ্যে সংস্থাপিত হয়েছে, এবং সমাজ-সীমার অন্তর্গত দুইজন স্ত্রী-পুরুষের মতই তাঁদের প্রেম এবং



প্রেমবিহ্বল চিত্ত বিকাশলাভ করেছে। হুতরাং সমাজের অঙ্গ হিসেবে তাঁরা উভয়েই সমাজের প্রচলিত বাধানিষেধ এবং সামাজিক-সম্পর্ক সম্বন্ধে সচেতন। অবশ্য এই চেতনা কবির নিজেরই, তাঁর মানস প্রকরণই এই চেতনাকে কাব্যের চরিত্রের উপর প্রয়োগ করেছে। কবির নিজস্ব উক্তি ও ভণিতা, বর্ণনা ও চিত্রের মধ্যেও দেখতে পাই, কবি গভীর ও স্নাতীকভাবে তাঁর পারিপার্শ্বিক বস্তু-জগতকে অবলোকন করেছেন, সমাজের গতিধারাকে লক্ষ্য করেছেন, প্রকৃতির লীলাবৈচিত্র্য মাহুঘের চিত্তে কিভাবে রেখাপাত করে, বিভিন্ন ঋতুর আগমন-নির্গমন কিভাবে আমাদের মনোভূমিতে প্রতিফলিত হয়, কবি তাও অন্তরঙ্গভাবে অনুভব করেছেন। তাঁর মানসপট এই বহুবিধ সূত্র থেকে আহরিত রূপরসে গড়ে উঠেছে; তাঁর এই মানসপটেরই বর্ণচ্ছটায় তিনি সৃষ্টি করেছেন এই প্রেমকাহিনী। কল্পনায়, ভাবে, ঐশ্বর্যে ও অভিব্যক্তিতে এই কাহিনী সঞ্জয়ই মানবিক রসে সিঞ্চিত।

কবির কল্পনার ও চিত্রণের মানবিকতা নানা দিক থেকে আত্মদান করা যেতে পারে।

প্রথমত, কবির বস্তুনিষ্ঠ কল্পনা ও মনন। রাধার রূপবর্ণনা করছেন তিনি একান্ত পার্থিব ভোগের দৃষ্টি নিয়ে; এখানে তিনি কোন অতীন্দ্রিয় স্বন্দরের অনুসন্ধান করেননি, অথবা অতীন্দ্রিয় সৌন্দর্য দিয়ে রাধা-অঙ্গ গড়ে উঠেছে, তার কোন ইংগিত দেননি; পূর্ণবিকশিত নারী-দেহ যে বৈশিষ্ট্য নিয়ে পুরুষের কামনায় আধাত করে, কবি দেখেছেন তাকে এবং বলিষ্ঠ নিপুণ হাতে তিনি এঁকেছেন সে চিত্র। যথা,

নীল জলদ সম কুস্তলভারা।

বেকত বিজুলি শোভে চম্পকমালা ॥

শিশত শোভএ তোঁর কাম সিন্দূর।

প্রভাত সমএ যেন উয়ি গেল সূর ॥

ললাটে তিলক যেরু নব শশিকলা।

কুণ্ডলমণ্ডিত চাকু শ্রবণযুগলা ॥

নাসা তিলকুল তোঁর আতী আশুপাশা

গণ্ডমূল শোভিত কমলদল লহা ॥

নয়নযুগল শোভে যেহেন ঋকনে।

ঈদত কটাক্ষে মোহে মুনিমনে ॥

বিষফল জিনী তোঁর আধরের কলা।

মাণিক জিনিআঁ তোঁর দশন উজলা ॥

কণ্ঠ কহুসম কুচ কোকযুগলা ।  
 বাহ যুগল কর রাতা-উতপলা ।  
 কনক চম্পকসম শোভে কলেবরা ।  
 মাঝা দেখি সিংহ গেল পর্কতকুহরা ।  
 নাতি গভীর তোর প্রয়াগ উপামা ।  
 উকুযুগ রামকদলী তরুসমা ।  
 যম্বর গমনে যাসি ভাগিবার ভরে ।  
 তা দেখিঅ বনবাস লৈল করীবরে ।  
 অমরপুরত নাহি হএ হেন রামা ।  
 বিধি কৈল জন্মে কনকপ্রতিমা ॥ ইত্যাদি

এই চিত্র নিঃসন্দেহে পার্থিব কামনার রঙে রঞ্জিত ; আর এই পার্থিব শৌন্দর্যের শ্রেষ্ঠতা উপলব্ধি করেই চাঁদ ‘দুই লাখ’ যোজন দূরে পালিয়ে যায়। কবির বস্তু-চেতনা কত গভীর ও ব্যাপক এই চিত্রটিই তার পরিচায়ক। রাধার (যে বাস্তব নারীকে কেন্দ্র করে কবি রাধার অঙ্গলাবণ্য বর্ণনা করেছেন) অঙ্গাবয়ব ও কাস্তি তাঁকে পরিচিত বস্তু ও অভিজ্ঞতার কথা স্মরণ করিয়ে দিয়েছে ; তিনি সেইসব বস্তু ও বস্তু-সম্পর্কিত অভিজ্ঞতা-আলোকে বিচার করে রাধার রূপলাবণ্যের শ্রেষ্ঠতা প্রমাণ করেছেন। এই রূপবর্ণনায় কবি যে অত্যন্ত পরিতৃপ্তি লাভ করেছেন তা বুঝতে পারি যখন দেখি তিনি ঘোষণা করেছেন যে কল্পিত ইন্দ্রপুত্রীতেও এই রূপের তুলনা মিলবে না। এই বাস্তব রূপলাবণ্যে কবি আবিষ্ট হয়েছেন, এবং তাঁর কৃষ্ণও তাই।

কবি শুধু ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য রূপ বর্ণনা করেই ক্ষান্ত হননি ; অথবা রাধাকৃষ্ণকে মানবিক গুণে সমন্বিত করেই কর্তব্য সম্পাদন করেননি। তাদের কামনাকেও মানবিক সম্পদে পরিণত করেছেন, কৃষ্ণ রাধার নিকট যা চাইছেন এবং রাধা কৃষ্ণের কাছে যা চাইছেন, তা ইন্দ্রিয় ভোগলিপ্সার অহুসারে আপ্ত। রাধার রূপচিত্রণের ক্ষেত্রে যেমন, তাঁদের কামনার ক্ষেত্রেও তেমনি কবি কোনরূপ অলৌকিক অথবা পারমার্থিক স্বধামুভূতির বা অতীন্দ্রিয় আনন্দের সংকেত দেননি। সবই এখানে জৈব, দৈহিক ব্যাপার, তাই ভিন্ন জগতের কোন অযাচিত আগন্তুক বা ভাবের আক্রমণ এখানে নেই। যেমন, রাধার একটি স্বপ্নে—

তিঅজ পহর নিশী                      মোঞে কাহাঞির কোঁলে বসী  
 নেহানিলে তাহার বদনে ।

দৈলুত বহন করি

মন যৌব নিল হরী

বেআকুলী ভয়িলে'। মদনে ॥

চউঠ গহরে কাহ্ন

করিল অধর পান

মোর তৈল হতি বস আশে ।

দাক্ষণ কোকিল নাহে

ভাঁগিল আশ্বার নিশে

গাইল বড় চণ্ডীদাসে ॥

এখানে 'স্বর্গীয় প্রেমের' চিহ্ন অল্পপঙ্খিত। স্বভাব কামচেতনার আহত একজন মানবী তাঁরই মত বিহ্বল একজন পুরুষের প্রহর গুণচে। এই আকৃতির চেয়ে সত্য আর কিছু হতে পারে না।

দ্বিতীয়ত, ঋতুর আগমন নির্গমন এবং মানব মনে তার প্রভাব সম্পর্কেও চণ্ডীদাস সচেতন। এও তাঁর বসন্ত-চেতনার আরেক দিক। বসন্তকাল এসেছে, চিত্ত চঞ্চল হয়ে উঠেছে, প্রিয়তমের স্পর্শ বসন্তের পত্রগুলোর স্রাব ফুটে-ওঠার জন্য মন ব্যাকুল,

মুকুলিল কুঞ্জ নেআলী ।

আগিআর বনয়ালী ॥

দক্ষিণ মলয়া বায় বহে ।

না জানো মো কেহ করে গাএ ॥

কাঁট করী কাছাঞি আনাওঁ ।

রতী-স্বখে রজনী পোহাওঁ ॥

কিন্তু কুকের কোন উদ্দেশ্য নেই। বসন্ত যে এসেছে সে কি তা টের পায়নি ?

যেনা দিগেঁ গেলা চক্রপাণী ।

সে দিগেঁ কি বসন্ত না জানী ॥

কিন্তু কৃষ্ণ বসন্তকে বিস্মৃত হলেও রাধা হ'তে পারছে না। কেননা,

তিঅঙ্গ পহর বাতী কোকিল বএ ।

বেআকুলী গোআলিনী মতন গুণএ ॥

এভে'। নাইল সেত নাক্ষের পূত ।

কোকিলের নাদ মোকে যেহু বসন্ত ॥

আশায় আশায় বসন্ত যাবে ; তারপর গ্রীষ্ম পাব হয়ে বর্ষা আসবে। কিন্তু তখন,

আলাঢ় মাসে নব মেঘ গরজএ ।

মদনে কদনে যৌব নয়ন সুরএ ॥

পাখী জাতী নহৌ বড়ারি উড়ী জাও তথ'।  
 মোর প্রাণনাথ কাহাঞি' বসে যথ'।  
 কেমনে বঞ্চিবৌ যে বরিষা চারি মাঘ।  
 এ ভর যৌবনে কাহু করিলে নিরাস।  
 শ্রাবন মাসে ঘন ঘন বরিষে।  
 সেজাত স্ততিআ একসরী নিন্দ না আইসে।  
 কত না সহিব রে কুহুম-শব-জালা।  
 হেন কালে বড়ারি কাহু সয়ে কয় মেলা।  
 ভাদর মাসে অহোনিশি অঙ্ককারে।  
 শিখি ভেক ভাহক করে কোলাহল।  
 তাত না দেখিবৌ যবে কাহাঞি'র মুখ।  
 চিত্তিতে চিত্তিতে মোর ফুট জায়বে বুক।  
 আশিন মাসের শেষে নিবড়ে বারিষী।  
 মেঘ বহিআ গেল' ফুটিবেক কানী।  
 তবে কাহু বিনা হৈব নিফল জীবন।  
 গাইল বড় চণ্ডীদাস বাসলী-গণ।

ভাবের দিক থেকে এই চিত্র অপূর্ণ। প্রকৃতির লীলা এবং ঋতুর আসা-যাওয়ার সঙ্গে সম্পর্ক কত নিবিড়! তাঁর হৃদয়ের সংযোগ কত ঘনিষ্ঠ! নিরন্তর পরিবর্তনশীল বস্তু-পরিবেশের মধ্যে কবির অধিষ্ঠান, ঋতুর পরিবর্তনে বিভিন্ন বস্তু এক স্বভাব থেকে স্বভাবান্তরে উপনীত হয়, মাহুঘের মনেও ভাব-ভাবান্তরের খেলা চলে। কবি তা জানেন, এবং এই সজীব পরিবেশের সঙ্গে সম্পর্কের কথা তিনি কখনও বিস্মৃত হন না। তাঁর এই সরস বাস্তব কবি-মানসই তাঁর রাধাকৃষ্ণকে সমসাময়িক সমাজ-জীবনের মধ্যে টেনে এনেছে, এবং সর্ববিধ মানবিক গুণে মণ্ডিত করেছে।

তারপর, কবির ভাষা-সম্পদ। যে সময়ে স্তায় ও ব্যাকরণের আলোচনায় ও বিতর্কে সংস্কৃতের আসর মুখর ছিল, সে সময়ে চণ্ডীদাস একান্ত লৌকিক অর্থাৎ সরাস্বাদারণের ভাষায় কাব্য রচনা করে মাহুঘের মন জয় করেছেন। আর লোকশিল্পের যা গুণ—অর্থাৎ এখানে পাণ্ডিত্যের কচকচি নেই কিন্তু তা মন ভোলায়—এই গুণ চণ্ডীদাসের ভাষায় পূর্ণ মাত্রায় বর্তমান। সরল, সরল, প্রত্যক্ষ এবং অলঙ্কারবর্জিত। কেননা, এ সহজ মাহুঘেরই প্রাণের কথা; সংবেদী মন এখানে প্রতিসংবেদী মনের জন্তই ভাবের গুচ্ছ সাজিয়ে রেখেছে। সাধারণ জীবনের ভাষায় এবং চিত্রে কবি যে

রসের অবতারণা করেছেন, তা অনবদ্য। কংসের সন্তান নারদের আগমন বর্ণনায় কবি লিখেছেন,

পাকিল দাড়ী মাথার কেশ ।  
বামন শরীর মাকড় বেশ ।  
নাচএ নারদ ভেকের গভী ।  
বিকৃত বদন উমত মতী ।  
খনে খনে হাসে বিনি কারণে ।  
খনে হএ খোড় খনেকৈ কানে ।  
লক্ষ দিখ্যা খনে আকাশ ধরে ।  
ক্ষণেকৈ ভূমিত রহে চিতরে ।  
মিলে ঘন ঘন জীহের আগ ।  
রাঅ কাটে যেন বোকা ছাগ ॥ ইত্যাদি

রাধা কৃষ্ণপ্রেমে আকৃষ্ট হওয়ার পূর্বে রাধাকৃষ্ণের মধ্যে যে কথা কাটাকাটি ও বিজ্ঞপ বিমিশ্র হয়, তাও অপূর্ব। বড় চণ্ডীদাসের রাধাকৃষ্ণ যে সর্বতোভাবে এই মাটিরই মাহুধরূপে পরস্পরকে সৃষ্টি করেছে, তার পরিচয় এখানেও মিলবে।

প্রাত্যহিক জীবনের কথোপকথনের অজস্র দৃষ্টান্ত গ্রন্থের সর্বত্র ছড়িয়ে রয়েছে। বিরহথণ্ডে কৃষ্ণ রাধার সমর্পিত যৌবন প্রত্যাখ্যান করে বলছেন, ‘পোটলী বান্ধিএ’। রাধা নঙ্লী যৌবন।’ অত্যন্ত একটি মোটা কথা অচণ্ড কত গভীর অর্থবহ। কবি তাঁর চারিপাশের প্রবহমান জীবন সম্পর্কে কতখানি সজাগ সতর্ক ছিলেন এবং প্রচলিত জীবনপ্রবাহের মধ্যে কত যে তাঁর অবগাহন, তার স্বাক্ষর সর্বত্র। বড় চণ্ডীদাসের আমলে সংস্কৃত পণ্ডিতগণ দেশজ লৌকিক ভাষার চর্চা বন্ধ করার চেষ্টা করেছিলেন, এবং লৌকিক ভাষায় কাব্য রচনার জন্ত কৃষ্ণিবাস প্রভৃতিদের বিজ্ঞপ করেছিলেন। কিন্তু সংস্কৃতভাষিমাত্রী সমাজবিধায়কদের এই নিষেধাজ্ঞা অমান্য করে ধারা লোক-জীবনের ভাষা, ভাব এবং খণ্ড খণ্ড চিত্রকে চিরকালের জন্ত সাহিত্যে প্রতিষ্ঠিত করেছেন, তাঁরা তাঁদের আমলে কম দুঃসাহসের পরিচয় দেননি। এই দুঃসাহসী অভিযাত্রীদের মধ্যে চণ্ডীদাস একজন। তাঁর কাব্যের মাধ্যমে বিরাট জনসমষ্টিই যেন তাদের অধিকার প্রতিষ্ঠিত করেছে।

এই বস্তু-নিষ্ঠারই আরেক দিক রাধার কুল-চেতনা। গ্রন্থের প্রথম দিকে কৃষ্ণ যখন রাধার প্রেম প্রার্থনা করে বারবার বড়ায়িক পাঠাতে লাগলেন, এবং মুখোমুখি নিজেও রাধার নিকট লে প্রার্থনা জানালেন, তখন রাধা ঘৃণান্তরে সে সব

প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান করেন। সমাজধর্মের বন্ধনে আবদ্ধ তাঁর জীবন ; হৃদয়ঃ সমস্ত প্রকারে সমাজধর্মকে সম্মান করে চলাই বিধেয়। রাধা এই চেতনার উদ্ভূত, তাই সমস্ত অহরোধ আবেদনের বিরুদ্ধে তাঁর উত্তর,

ধিক জাউ নারীর জীবন

দহে পশু তার পতি।

পরপুরুষের নেহাএ যাহার

বিষ্ণুপুরে স্থিতি ॥

তারপর ধীরে ধীরে যখন কৃষ্ণপ্রেম তাঁর অন্তরে দানা বেধে উঠতে আরম্ভ করেছে, তখনও তাঁর কুলভগ্ন কাটেনি, এবং বড়ায়িও তাঁকে তাঁর কুলের কথা স্মরণ করিয়ে দিয়ে বলছে,

একে তুমি কুলনারী কুল আছে তোমার বৈরী

আর তাহে বড়য়ার বধু।\*

এমন কি রাধা যখন একান্তই কৃষ্ণগত প্রাণ, এবং কৃষ্ণের সঙ্গে একাধিকবার তাঁর মিলনও সংসাধিত হয়েছে, তখনও বারবার কুলের বন্ধন অমান্য করার অপরাধ তাঁকে সব সময় পীড়া দিচ্ছে। তিনি বলছেন,

কুলে দিহু তিলাঞ্জলি গুরুদিঠে দিহু বালি,

কাহু লাগি এমতি করিহু।

ছাড়িহু গৃহের সাধ কাহু কৈল পরিবাদ

তাহার উচিত ফল পাইহু।\*\*

অবশ্য পরিপূর্ণ স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা সার্বিক হয়নি বলেই কুলভ্যাগের চেতনা বেশী করে তাঁকে পীড়া দিয়েছে। এক্ষেত্রে আক্ষেপ স্বাভাবিক ; কিন্তু কুলচেতনা যে অলক্ষ্যে কাজ করছে তাও অস্বীকার করা যায় না। প্রচলিত বর্ণপ্রথা-শাসিত সমাজে বর্ণ-উপবর্ণের সামাজিক আচরণ পূর্ব থেকেই নির্ধারিত এবং সীমিত। মনের সহজ স্বচ্ছন্দ বিস্তার এখানে স্বীকৃত নয়, ঐ বন্ধনীর মধ্যেই তাকে চলাফেরা করতে হ'তো। বাংলায় বিদেশাশ্রিত সেন রাজাদের আধিপত্য প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পরই ব্রাহ্মণ্য সংস্কার অনুযায়ী দৃঢ়বদ্ধ সংসংহত সমাজ গঠনের প্রচেষ্টা হয়। কিন্তু মনের স্বাভাবিক গতিধারাকে অস্বীকার করার এই সমাজব্যবস্থা বহুবিধ অনর্থ কুশ্রী

\* হরেকৃষ্ণবোপাখ্যায় ও হরীভিক্রমার চট্টোপাখ্যায় সম্পাদিত—চণ্ডীদাস পদাবলী, পৃ: ১

\*\* উপরোক্ত গ্রন্থ; পৃ: ১২

আচরণকে পরোক্ষে স্বীকার করতে বাধ্য হয়। তার ফলটাও প্রত্যক্ষ লাভ হয়েছে—স্বাভাবিক ক্রতগতিতে এই সমাজ ধ্বংসের পথে অগ্রসর হ'লো। এই ধ্বংসের প্রবাহের মধ্যে মুসলিম চিন্তাধারা মিশ্রিত হওয়ার ধ্বংসের গতিবেগ সম্ভবত বৃদ্ধি পেয়েছিল। তাই, ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির ধারকগণ এই ধ্বংসপ্রবাহকে রোধ করার চেষ্টা করেন। চণ্ডীদাসের আমলে এই প্রচেষ্টা একটু অতিমাত্রায়ই হয়ে থাকবে; চণ্ডীদাসের রাধা কুলধর্মের চিন্তায় সম্ভবত সেইজন্যই এত বেশী চিন্তিত।

কিন্তু কুলধর্মের চিন্তায় চিন্তিত হয়ে জীবনকে সঙ্কুচিত করা কি যায়? জীবন যে নিজেকে প্রকাশ করতে চাইছে, চিরন্তন আনন্দের মধ্যে সৃষ্টি করতে চাইছে, প্রিয়তমের স্বপ্নস্পর্শে মধুর হয়ে ফুটে উঠতে চাইছে। প্রকাশের সহজ ধর্মই তো এই যে, এ সীমার বন্ধন স্বীকার করে না, সৃষ্টি-পথের কটককে লঙ্ঘন করেই তবে পূর্ণতা অর্জন করে। রাধা তো তাঁর জীবনের পূর্ণতাই কামনা করছেন। সুতরাং সীমার বন্ধন তাঁর মানলে চলবে কেন? অসীমের মধ্যে, বিরাতের মধ্যে পূর্ণতার মধ্যে মনের যে স্বাভাবিক বিস্তার তার পথরোধ করলে চলবে কেন? তাই,

কহে বড় চণ্ডীদাসে,

কুল শীল সব ভাসে,

লাগিল কালিয়া-প্রেম-মধু ॥

রাধা সমাজ-ধর্মকে অস্বীকার করলেন। কোন অতিপ্রাকৃত শক্তির আবর্তিতাবের জন্ত বসে না থেকে অথবা এই জন্মে নয় পরজন্মে প্রেমাস্পদের সঙ্গে মিলিত হবে, এই চিন্তায় মুহূর্তন না হয়ে রাধা বাস্তবসমাজকে এবং সামাজিক সম্পর্কে রূপায়িত করার কর্মে অগ্রসর হলেন। সৃষ্টির প্রেরণায়, কৃষ্ণের স্পর্শে পূর্ণতালাভের আকাঙ্ক্ষায় তাঁর মন চঞ্চল হয়ে উঠেছে। আর কল্পনায়, ভাবে, যে হৃন্দর হয়ে মনোজগতে ধরা পড়ল, সেই তো হৃন্দর; হৃদয় বসে যে সত্য হয়ে ফুটে উঠল, সেই তো সত্য; তার সামাজিক অধিষ্ঠান যা-ই কেন না হোক। তাকে পাওয়ার আকাঙ্ক্ষা, তার সঙ্গে মিলিত হওয়ার আশাই তো মনের স্বাভাবিক ধর্ম। মনের এই ধর্মের সঙ্গে সমাজ-ধর্মের মিল কোথায়? কিন্তু মিল নেই বলে মনকে অস্বীকার করে সমাজ-ধর্মের নিকট নতি স্বীকার করতে হবে? বড় চণ্ডীদাসের রাধা তা করেন নি, তিনি ঘোষণা করেছেন—

জনম হইতে কুল গেল ধর্ম গেল বুয়ে।

দিবানিশি মোর মন কান্ন লাগি বুয়ে।

নিবেধিলে নাহি মানে ধরম বিচার।

ঝুঝিহু নেহার হয় স্বভঙ্গ আচার ॥

করমের দোষ এই জনমে কি করে ।

কহে বড় চণ্ডীদাস বাস্তবীর বরে ।\*

শুধু চণ্ডীদাস ভণিতার একটি পদে আছে,

চণ্ডীদাস কয় কলহে কি ভয়

যে জন পিরীতি করে ।

শিরীতি লাগিয়া মরয়ে ঝুরিয়া

কি তার আপন পরে ।\*\*\*

ভাব-পরিবেশে কবির এই বিদ্রোহ বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ। ভারতে মুসলিম বিজয়ের একটা অবশ্যজ্ঞাবী ফল এই হয়েছিল যে, সে আমলে বহির্জগতের সহিত ভারতের স্বত সংযোগ পুনরায় স্থাপিত হয়। দেশবিদেশের বিচিত্র মাহুষের সহিত সংমিশ্রণের ফলে ঐ বৈচিত্র্যের মধ্যেও চিন্তায়, ভাবে, কর্মে ও অহুত্বভূতিতে একটা ঐক্যমুদ্র ধরা পড়ে। ফলে, চিন্তার দিক থেকে প্রত্যেকেরই স্বতন্ত্রধর্মিতা শিথিল হতে আরম্ভ করে, এবং মাহুষের অন্তর্নিহিত মানবতা পরস্পরের সঙ্গে মিলিত হওয়ার পথ খোঁজে। এইজন্য সে সময়কার অগ্রচরী ভাবধারা ছিল উদার। ভেদবিচারের ব্যবধান হুচিয়ে দেবার চেষ্টাও এই থেকে। স্বিজ চণ্ডীদাসের ভণিতার একটি পদে আছে,

ঘর কৈলু বাহির, বাহির কৈলু ঘর ।

পর কৈলু আপন, আপন কৈলু পর ।\*\*\*

দেশবিদেশের মাহুষ এসে জুড়য়ে কোলাকুলি করতে আরম্ভ করেছে। স্বাধার কৃষ্ণপ্রেমও অনার্যাসে সমস্ত বন্ধন ও সীমা অতিক্রম করে সার্বকতার পথে এগিয়ে যেতে পারে। আর, তেমনি অনার্যাসে সে সমাজ-ধর্মের বিচ্ছিন্নাচরণ করতে পারে। চণ্ডীদাস এবং স্বিজ চণ্ডীদাস ভণিতার পদ দুটো যদি বড় চণ্ডীদাসের রচনা নাও হয়ে থাকে, তা হলেও 'বুঝিছ নেহার হয় স্বতন্ত্র আচার', এই উক্তির মধ্যেই বিদ্রোহের ভাব আত্মগোপন করে আছে। শুধু 'নেহার' নয়, মাহুষ হিসেবে মাহুষের সঙ্গে মাহুষের পারস্পরিক আচরণ ব্যবহার প্রচলিত আদর্শ থেকে স্বতন্ত্র কিছু দাবী করে। উপনিষদোক্তের হিন্দু সমাজ-সংস্কার অসাম্যকে বিধিবদ্ধ করা হয়েছিল; সেই সমাজ কাঠামোই নানাভাবে বিকৃত হতে হতে পরিণামে এমন পর্যায়ে পৌঁছায় যে, তা সর্ববিধ মানবিক আদর্শ থেকে বিচ্যুত হয়। চণ্ডীদাসের সমকালীন সমাজের এই

\* চণ্ডীদাস পদাবলী; পৃ: ১০

\*\* উপরোক্ত গ্রন্থ, পৃ: ১১৭

\*\*\* উপরোক্ত গ্রন্থ, পৃ: ১৮৭



দুর্নীতি তাঁকে পীড়া দিয়েছে; তাই তিনি এবং তাঁরই মত সংবেদনশীল পদবর্তী কালের বৈষ্ণব গীতিকারগণ প্রেম দিয়ে এই অসাধারণ ব্যবধানকে জয় করতে চেয়েছেন। আত্মপূর অভিন্ন জ্ঞানে তাঁরা সমাজকে এবং সামাজিক আচরণকে নতুন ভাবে সৃষ্টি করতে চেয়েছেন। তাই ‘নেহার’ ক্ষেত্রে যেমন ‘এক তমু হৈয়া মোরা রজনী গোড়াই’, সামাজিক আচরণের ক্ষেত্রেও ‘পর কৈমু আপন, আপন কৈমু পর’। সে যুগে এই পরিপ্রেক্ষিত এবং এই কথা নতুন। কারণ, তৎস্বের দিক থেকে সম-দর্শনের আদর্শ বহু পুরাতন হলেও ব্যবহারিক ক্ষেত্রে মানুষ এই কথা বিশ্বস্ত হয়ে গিয়েছিল। এই ভুলে-যাওয়া কথাটাকেই নতুন করে সেই কালে প্রচার করার প্রয়োজন ছিল। সেদিনকার সমাজে সমাজ-ধর্মের উপর হৃদয়বৃত্তির বিজয় ঘোষণা এবং আত্মপূর অভিন্নতার ঘোষণা বিশ্বাস্যকর। তাতে একদিকে কবির মানব-প্রীতি প্রতিষ্ঠিত হয়েছে, অন্যদিকে সাধারণ মানুষের জীবনও মর্যাদা এবং স্বীকৃতি লাভ করেছে। আর, যুগের ভাবধারা কোন্ দিকে প্রবাহিত হতে আরম্ভ করেছে, এ থেকে তার স্বাক্ষরও মিলবে।

কিন্তু পূর্ণতা লাভের আশায় সমাজধর্মের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করলেও একটা অশ্রুভরা বেদনা কাব্যের তিতর দিয়ে অম্লরণিত হয়ে উঠেছে। এই বেদনা হলো চেয়ে না পাওয়ার বেদনা। ইঞ্জিরের এবং মনের সহজ ধর্ম ভোগাকাজ্ঞা; পৃথিবীর যা কিছু দেওয়ার আছে তাকে আনন্দন করে মন পরিতৃপ্তি লাভ করতে চায়; এই পরিতৃপ্তমান জগতের মধ্যে নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করতে চায় ও সৃষ্টি করতে চায়। কিন্তু সমাজের বিধি-ব্যবস্থাই এমনি যে, মনের এই চাওয়া কখনও পাওয়ার পূর্ণতায় ভরে ওঠে না; আর তা হয় না বলেই তো দুঃখ। বড়ু চণ্ডীদাস বলেছেন, ‘আপনা আপনি মঞী বৈরী বাসিয়ে গো,’\* কেননা, আমি চাই বলেই তো না পেয়ে দুঃখিত হই। কিন্তু এই যে চাওয়া, এর মধ্যে দিয়ে জীবনই অভিব্যক্তি লাভ করতে চাইছে। আর পাওয়ার আশা যখন ক্রমেই ক্ষীণ থেকে ক্ষীণতর হয়ে আসে, এবং প্রতিকারের যখন কোন পন্থাই দেখা যায় না, তখন জীবন হাতাশায় ভেঙ্গে পড়ে, এই জাগতিক অস্তিত্বটাকেই মনে হয় অর্থহীন, দুঃসহ। রাধা আক্ষেপ করে বলছেন,

অহোনিশি যো

আন না জাণো

এত দুঃখ কহিবো কাএ।

চারিদিকে তরু পুষ্প মুকুলিল

বহে বসন্তের বাএ ।

আশ-ডালে বসী কুয়িলী কুহলে

লাগে বিষ-বাণ ঘাএ ॥

চান্দ সুকজের ভেদ না জানে।

চন্দন শরীর তাএ ।

কাহু বিধি যোর এবৈ এক খন

এক কুল যুগ ভাএ ॥

গ্রন্থে রাখা কৃষ্ণের প্রতি আকৃষ্ট হওয়ার পর এবং কৃষ্ণের নিকট থেকে বঞ্চনালাভের পরই এই চেতনা বিকশিত হতে থাকে । পরিশেষে এই বেদনা এমনি এক পর্যায়ে পৌঁচেছে যে, মন আপনা থেকেই বলে উঠেছে,

এ খন যৌবন বড়ায়ি সবদে আসার ।

ছিণ্ডিআ পেলাইবো গজ মুকুতার হার ॥

মুছিআ পেলায়িবো সিলের সিন্দুর ।

বাহুর বলয়া মো করিবো শংখচুর ॥

মুণ্ডিআ পেলাইবো কেশ জাইবো সাগর ।

যোগিনী রূপ ধরী লইবো দেশাস্তর ॥

যবৈ কাহু না মিলিহে করমের ফলে ।

হাতে তলিআ মো খাইবো গবলে ॥ ইত্যাদি

না-পাওয়ার দুঃখ জীবনকেও অস্বীকার করতে চলেছে । এই যে দুঃখ, তা শুধুমাত্র প্রেমাস্পদের সঙ্গে মিলিত না হতে পারা থেকেই যে আত্মপ্রকাশ করে তা নয় ; শ্রীকৃষ্ণকে যদি আনন্দস্বরূপ, কলাগন্যস্বরূপ অথবা পরম পুরুষ বলে ধরে নেওয়া যায়, তাহ'লে তাঁর সঙ্গে একাত্ম না হ'তে পারা থেকেও অন্তরূপ দুঃখ এবং জীবনের প্রতি বীতশ্রদ্ধা জন্মলাভ করতে পারে । কেননা, বাস্তব জীবনের বার্থতা থেকেই কল্পলোকের আনন্দস্বরূপে ফিরে যাওয়ার চেতনা দেখা দেয় ; সংসারের অন্ত্য অবিচার অকলাণ থেকে আত্মরক্ষার জন্যই মানুষ কলাগন্য স্বরূপের কল্পনা করে ; তেমনি সংসারের প্রতিকূল শক্তিসমূহের নিকট পরাভূত হয়েই মানুষ পরম পুরুষের সৃষ্টি করে এবং তাতে মিলিত হয়ে শান্তিলাভের স্বপ্ন দেখে ।

এই কামনার মধ্যেও চেয়ে না-পাওয়ার বেদনা মিশ্রিত। মাহুগ সামগ্রিকভাবেই নিজের জীবনকে সৃষ্টি করতে চায়; তাই কোন একটা দিক অপূর্ণ অনাস্বাদিত থাকুক, এটা তার পক্ষে অসহ্য। চোখ তার অসীমের পানে। কিন্তু সামগ্রিকভাবে কেন, আংশিকভাবেও মাহুগ নিজেকে বিকাশ করার সুযোগ ও আধিকার সমাজের কাছ থেকে পায় না। তাই তার ক্ষোভ, দুঃখও অপরিণীত। এই দুঃখ শুধু বড় চণ্ডীদাসের ভাবজগতের রাধার বিরহের দুঃখবেদনা নয়, এ দুঃখবেদনা সমকালীন বাস্তব জীবনেরও। কবির ভাবাকাশ থেকে সমকালীন বাস্তব পরিস্থিতি সম্পর্কে কিছুটা ধারণা করা যেতে পারে।

প্রচলিত বর্ণপ্রথা-শাসিত সমাজে সমাজের নিম্ন বর্ণগুলির এবং বর্ণাশ্রমের বাইরের স্লেচ্ছ পর্যায়ের লোকদের জীবন যে বিন্দুমাত্রও সুখের ছিল না, তা সর্বথা স্বীকৃত। তাই মুসলমান বিজয়ের মধ্যে সমাজের নিম্নস্তরের অনেকেই ব্রাহ্মণ্য-সমাজের উৎপীড়ন থেকে মুক্তিলাভের আশা করেছিল; মুসলমান অভিযানকারীদের প্রতি তাদের পরোক্ষ সমর্থনও ছিল সম্ভবত। “ব্রাহ্মণ্যপন্থীদের উপর মুসলমান অভিযানকারীদের অত্যাচারে যে সমাজের নিম্নস্তরে অবস্থিত বৌদ্ধ অথবা অনার্য মতাবলম্বীদের স্পষ্ট অথবা উচ্ছৃঙ্খলভূতি ছিল, তাহা একটি ধর্মপূজাপদ্ধতিতে এবং সহদেব চক্রবর্তীর ধর্মমঞ্জলে প্রাপ্ত ‘নিরঞ্জনের কন্ধ্যা’ কবিতাটি হইতে জানিতে পারা যায়।”<sup>\*</sup> পূর্ববাংলায় ব্যাপক ধর্মাস্তর গ্রহণের একটি কারণ সম্ভবত এখানে নিহিত রয়েছে। কিন্তু ধর্মাস্তর গ্রহণ করে সামাজিক আধিকার লাভ করলেও সামগ্রিকভাবে জীবনের দৈন্ত হাহাকার যে দূর হয়নি তা বলাই বাহুল্য। তাই, যুগযুগ ধরে এই বঞ্চনা ও না-পাওয়ার দুঃখকেই তারা লালন করে এসেছে। বড় চণ্ডীদাসের উক্তি,

যে ডালে করেঁ মো ভরে

সে ডাল ভাঙ্গিঞা পড়ে

নাহি হেন ভাল যাত করেঁ বিসবাসে।

এ কথায় সাধারণ মাহুগের জীবনের সত্য পরিচয় দেওয়া চলে। শুধু চণ্ডীদাসের সমকালীন মাহুগেরই বা কেন, আমাদের কালের মাহুগেরও এই একই কথা। রাজ্য ভাঙ্গাগড়ার কালে, বিভিন্ন ধর্মমত এবং সাংস্কৃতিক চিন্তাধারার সংঘাতের লয়ে, সাধারণ মাহুগের অপরিণীত দুঃখবেদনার প্রত্যক্ষ সৃষ্টান্ত কবির সংবেদনশীল মনে অতিমাত্রায় আঘাত করে থাকবে হয়তো। আর সেই দুঃখানুভূতি কবির

\* হুমায়ূন সেনের বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস, ১ম খণ্ড, পৃ: ৫৮

মননকে আশ্রয় করে রাধার মর্মবেদনাকে সন্তবত তীব্রতর করেছে। কারণ, কবির মনোজগৎ এক অখণ্ড ভাবের রাজ্য। বহু উপাধান নিয়ে তা গঠিত। সংসারের বিপুল বিস্তার, ভাবের সঞ্চয়, সব সূত্র থেকে বিচিত্র উপাধান তাঁর মনে এসে ভীড় জমায়। ভাবামুখ্যের কোন বহুস্ত্রে একে অন্তের সংমিশ্রণে অভিব্যক্ত হয় তা নিরূপণ করা কঠিন।

জীবনের এই অলহনীয় দুঃখের ভারে জীবনকে মনে হয় দুর্বিষহ, আর মৃত্যুকে বরণ করার জন্ত মন হয় ব্যাকুল। কিন্তু মৃত্যু বরণ করলেই কি আকাজ্জা চরিতার্থ হবে, চাণুরার দুঃখ পাণ্ডুরার আনন্দে পরিপ্লুত হবে? মৃত্যুই কি কাম্য? কৃষ্ণ-বিবাহ সফল করতে না পেরে রাধা বলছেন, মৃত্যুই তাঁর পক্ষে স্বন্দর। বড় চণ্ডীদাস বলছেন, ‘এমতি না বল’। কারণ, যদিও জীবন দুঃখতাপে ভরা, সংসার বঞ্চনায় ভরা, সমাজ অকল্যাণের আদর্শে গঠিত, প্রেমাস্পদের সঙ্গে মিলিত হওয়ার পথ কটকিত, এবং যদিও এখানে সৃষ্টির পথ খুঁজে পাওয়া দুষ্কর, তথাপি এই প্রতিফুল পরিবেশের মধ্যেই বসবাস করতে হবে, বাঁচতে হবে, এবং সমস্ত প্রতিফুল শক্তিকে পরাভূত করে নিজেকে সৃষ্টির পথ করে নিতে হবে। সংসারের অবিচার থেকে মুক্তি লাভের পথ সংসার থেকে পলায়ন নয়, সংসারের বুক থেকে সংগ্রাম করে এই অবিচারকে ধ্বংস করা। এর বাইরে কিছু নেই, এখানেই সব সত্য, সব ভালমন্দের আধার। কবির কথায়, যদিও

আকাশ জুড়িয়া কাঁদ, যাইতে পথ নাই।

কহে বড় চণ্ডীদাস মিলিবে এখাই ॥\*

কবির দৃষ্টি একান্তই বাস্তব। তিনি বাস্তব সংসারের মধ্যে, সমাজ-সম্পর্কের মধ্যে, প্রতিষ্ঠিত থেকেই নিজের জীবনকে সৃষ্টি করতে চান, জীবনের আনন্দ উপলব্ধি করতে চান। কারণ, এই পৃথিবীর সমস্ত রূপরস আনন্দের আধার। তাই কবি স্বচ্ছন্দে ঘোষণা করতে পেরেছিলেন যে, রাধার মত স্বন্দরী কল্পিত ইন্দ্রপুত্রীতেও নেই। চৈতন্য-পরবর্তী বৈষ্ণব গীতিকারগণও ঘোষণা করেছিলেন যে, দেবতার সাধ্য নয় মামুষের সমান হওয়া। সুতরাং এই পৃথিবী এবং পৃথিবী-আশ্রিত বস্তুসমূহ যদি দেবলোকের চেয়ে স্বন্দর, মধুর এবং জ্যেষ্ঠ হয়ে থাকে, তা হলে দেবতা হয়ে লাভ কি, মামুষ রূপেই তা আশ্বাদন করা যেতে পারে। সেটাই তো বিধেয়। আর দেহ না থাকলে সূত্র-দুঃখানুভূতি, চাণুরা-পাণ্ডুরা চেষ্টনাই বা থাকবে কোথায়? তাই রাধা সখীদের ঘরে ফিরে যাওয়ার

অনুরোধ করে যমুনাব জলে ডুবে মরার সিদ্ধান্ত ঘোষণা করলে কবি বলছেন,

চণ্ডীদাসে বলে কেন কহ হেন কথা ।

শরীর ছাড়িলে প্রীতি রহিবেক কোথা ॥\*

পরবর্তীকালে বৈষ্ণবরাও সেজন্য মুক্তি কামনা করেননি। হৃদয়ের প্রেমবস দিয়ে তাঁরা এই জগৎকেই মধুর করতে চেয়েছেন। কিন্তু পরবর্তীকালে চৈতন্যদেবের আবির্ভাবের পর যে ভাববস পরিপূর্ণ রূপ পরিগ্রহ করে, তার নিশ্চিত সম্প্রতি চিহ্ন আঁকা বড় চণ্ডীদাসের কাব্যে। তাই নিঃসন্দেহে বলা যেতে পারে যে, সে যুগের হাওয়ায় যেন এক নতুন সংবাদ ঘোষিত হয়েছে; যেন কার আগমন-ধ্বনি স্নতে পাওয়া যাচ্ছে; কাল যেন গোপনে নতুন এক ভাবনার, নতুন এক দৃষ্টিকোণের, নতুন এক মাহুষের, বিচরণভূমি প্রস্তুত করে চলছিল। তাতে বড় চণ্ডীদাসেরও আহ্বান ছিল। এই ভূমি মানবিক ঐশ্বর্যে পরিমণ্ডিত, এবং মানবিক প্রেম-প্রীতিরসে রঙীন। সমকালীন ব্রাহ্মণ্য-চিন্তাধারা যেখানে স্থূল বস্তুগতকে অস্বীকার করে এক অতীন্দ্রিয় সত্তায় মিশে যাওয়ার সাধনায় নিমগ্ন ছিল, সেখানে এই স্থূল জগৎকেই সমস্ত সত্যের আশ্রয়স্থল রূপে কল্পনা করে, মাহুষে মাহুষে কোন ভেদ নেই এ কথা প্রচার করে, এবং মানব দেহকেই স্থখ-দুঃখ-প্রেম-প্রীতি-আনন্দ আনন্দনের একমাত্র মাধ্যম বলে স্বীকার করে কবি বস্তুজীবনের জয়গান এবং প্রাধান্য প্রতিষ্ঠিত করেন। সনাতন চিন্তাধারার বিরুদ্ধে বড় চণ্ডীদাসের এই যে আদর্শগত ও ভাবগত বিদ্রোহ এর মাধ্যমে বাচার সহজ ধর্মই নিজেকে ঘোষণা করেছে। মানবজীবনের এই আত্মঘোষণার নিকট দেবতার দেবত্ব নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর। নিঃসন্দেহ যে, ক ব তাঁর কাব্যের বিষয়গত বিদ্রোহ সম্পর্কে সচেতন ছিলেন না, কিন্তু তাতে তাঁর মূল বক্তব্যের দাম কমে না।

কবির এই মানবিকতার আদর্শ থেকে এই সংকেতও পাওয়া যাচ্ছে যে, মাহুষ নবতর মানবিক ও সাংস্কৃতিক মূল্যসৃষ্টির জন্য চঞ্চল হয়ে পড়েছে, এবং বিভিন্ন পরস্পরবিরোধী সংস্কৃতি ও ধর্মচিন্তার ঘাত-প্রতিঘাত থেকে বাবেশ মানবিক গুণটি অবলম্বন করে নতুন সমাজ-আদর্শ সৃষ্টির প্রচেষ্টায় উদ্বেল হয়ে উঠেছে।

॥ দুই ॥

বিজ্ঞাপতিও চণ্ডীদাসের অনুরূপ সাংস্কৃতিক পরিবেশ হ'তে রস আহরণ করেছেন,

এবং তাঁর কাব্যের ভাবসম্পদও সেই সংস্কৃতির প্রয়োজন-সম্মত। বড়ু চণ্ডীদাসের মত তিনি ধারাবাহিকভাবে কোন পালাগান রচনা করেননি ; তাই তাঁর বিভিন্ন সময়ে রচিত খণ্ড খণ্ড গীতিকবিতাগুলি থেকে ভাব-বিবর্তনের একটা নিশ্চিত নির্দেশ দেওয়া কঠিন। তথাপি, সাহিত্য পরিষৎ প্রকাশিত সংস্করণে বিদ্যাপতির পদগুলিকে ভাবসম্পদের প্রতি লক্ষ্য রেখে যে ভাবে সাজানো হয়েছে, তাতে বিবর্তনের একটা নির্দিষ্ট ছাপ সহজেই ধরা পড়ে। এই বিবর্তন স্থল দেহসন্তোগের জগৎ থেকে ভাবের জগতে উপনীত হওয়ার বিবর্তন। রূপ আন্বাদনের পৃথিবী থেকে অরূপ ভাবের সীমায় রূপান্তরিত হওয়া।

প্রথমতঃ কবি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়-ভোগান্বাদনের দৃষ্টিতেই তাঁর চারিদিকের বহুমান সজীব পৃথিবীর দিকে তাকিয়েছেন, তাই বড়ু চণ্ডীদাসের মতই কবির কল্পনা, মনন ও দৃষ্টি বস্তুকে আশ্রয় করেই পরিপূষ্টি লাভ করেছে, এবং এই বস্তু-জগৎই কবির সৃষ্টিচক্ৰ মন ও ভাষার মাধ্যমে নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করেছে। এক্ষেত্রে কবি-কর্মের পক্ষে যা অপরিহার্য, যথা, তার ব্যাপক জীবনবোধ, সজীব সজাগ দৃষ্টি, স্থির নিভুল বিষয়-চেতনা এবং প্রকৃতির লীলাবৈচিত্র্যের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সংযোগ, সমস্তই তাঁর মনোজগৎকে আলোকিত করেছে। তাই কবির পক্ষে বিভিন্ন বস্তুকে একত্র সংগৃহীত করে এবং পরস্পরকে সম্পর্কিত করে মালা গাঁথা সম্ভব হয়েছে। দৃষ্টান্তস্বরূপ,

পল্লবরাজ চরণ-জুগ সোভিঃ

গতি গজরাজক ভানে।

কনক-কদলি পর সিংহ সমারল

তাপর মেরু সমানে ॥

মেরু উপর দুই কমল ফুলায়ল

নাল বিনা কচি পাঈ।

মনিময় হার ধার বহু স্বরসরি

তৈঁ নাহি কমল স্বখাঈ ॥

অধরু বিষ সন দসন দাড়িম-বিজু

রবি সলি উগলিক পাসে।

রাহ দূর বল নিয়রো না আবধি

তৈঁ নহি করখি গরাসে ॥

সারঙ্গ নরন বরন পুনি সারঙ্গ

সারঙ্গ তনু সমাধানে।

সারঙ্গ উপর উগল দল সারঙ্গ

কেলি করখি মধুপানে । ( ৬২ নং পদ )

[ পদ্যগুণে পদ্মবরাজ (কমল) শোভা পাচ্ছে, চলন গজেন্দ্রের স্তায়, স্বর্ণকদলীর (উক্কর) উপর সিংহ (অর্থাৎ সিংহের মত কটি) তার উপর মেকর (বক্ষঃদেশ) সমান। বক্ষঃদেশের উপর দুটো পদ্ম ফুটেছে, নাল ছাড়াও তা শোভা পায়। গজার ধারার স্তায় মণিময় হার বহিছে, তাই পদ্ম শুকোয় না। ঠোট বিম্বলদৃশ, দাড়িষ বীজের মত দশন, রবি (সিন্দুরের টিপ ?) শশী (মুখ) পাশাপাশি উদিত হয়েছে। বাহ (কেশ) দূরে আছে, কাছে আসে না; তাই গ্রাস করে না। (তার) বচন কোকিলের (কোকিলের স্বরের স্তায় মধুর), নয়ন হরিণের; তার সন্ধান (কটাক্ষে) মদন। কপালে দশটি ভ্রমর (চূর্ণকুন্তল ?) ক্রীড়চ্ছিলে মধুপান করছে। ] কবি রাধার এই রূপ বর্ণনার চিত্রে বহু সূত্র থেকে অমূল্য হৃদয়গ্রাহী সম্পদ আহরণ করেছেন, এবং বড় চণ্ডীদাসের রাধার মত সে ইন্দ্রপুরীতেও দুর্লভ না হলেও এর সম্পর্কে কৃষ্ণকে বলতে হচ্ছে যে প্রয়াগে একশ' যজ্ঞ উদ্‌যাপন করলে তবে এইরূপ রাধা লাভ করা যায় (৩৪ নং পদ, সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ)। অস্ত্রান্ত স্থানেও রাধার যে চিত্র আঁকা হয়েছে, তাও অত্যন্ত বস্তু-নিষ্ঠ এবং ভোগের, কামনার, রসে সঞ্জীবিত। এই কামনা যে একান্তই পার্থিব তা বলাই বাহুল্য। কিন্তু কবি রাধার বয়ঃসন্ধি বর্ণনায় অসামান্য দক্ষতার পরিচয় দিয়েছেন, সৃষ্টিশীল জীবনের গতি-চাকল্য, এবং উদ্বেল প্রেরণা এখানে চলচ্চিত্রের স্তায় কবিমানসে ধরা পড়েছে এবং তাঁর সৃষ্টিতে এনে দিয়েছে অসাধারণ নৈপুণ্য। হৃদয় তাঁর উদ্বেল হয়েছে রস-পিপাসার আকুতিতে, সে আকুতি ছড়িয়ে পড়তে চেয়েছে পার্থিব লাভের কণায় কণায়; এবং তা-ই তিনি আবিষ্কার করেছেন রাধার চলন-ভঙ্গীতে, তার দেহের গতি-ছন্দে। এ যে তাঁর কামনারই অভিব্যক্তি। যথা,

খনে খনে নয়ন কোন অহুসরঙ্গি ।

খনে খনে বসনধূলি তহু ভরঙ্গি ।

খনে খনে দসন ছটা ছুট হাস ।

খনে খনে অধর আগে ককু বাস ।

চউকি চলএ খনে খনে চলু মন্দ ।

মনবধ-পাঠ পহিল অহুসরঙ্গি ।

হিরন্ময়-মুকুল হেরি হেরি বোর।

খনে আচর দএ খনে হোর ভোর। ইত্যাদি ( ৫৪ নং পদ )

[ ক্ষণে ক্ষণে নয়ন কোণ অনুসরণ করে, কখন কখন বস্ত্র ধুলায় পোটার এবং দেহে ধূলি মাখায়। ক্ষণে ক্ষণে হেসে দশনের ছটা মুক্ত করে, ক্ষণে মুখে কাপড় দেয়। ক্ষণে ক্ষণে চমকিয়ে ধীরে ধীরে চলে। ( ইহা ) মন্থপার্শ্বের প্রথম পাঠ। হৃদয়ের মুকুল ( পরোক্ষ ) একটু একটু দেখে ক্ষণে আচলে ঢাকে ক্ষণে ভুলে যায়। ইত্যাদি ] অল্পবয়সে বহু চিত্রে এই অংশে রয়েছে। মানব সমাজের বাইরে এবং চারিদিক ঘিরে যে প্রাকৃতিক জগৎ বিস্তৃত রয়েছে, যেখানে আপনা থেকেই সৃষ্টির লীলা চলেছে, সেই সহজ সৃষ্টির প্রেরণায় রাধা চঞ্চল হয়ে উঠেছে। সেই চির বসন্তের আত্মহীন এসেছে তার অন্তরে, অঙ্গে। তাঁর চলনবলন-ভঙ্গীতে সেই চাকলাই মূর্ত হয়ে উঠেছে। আর কবি বিশ্বরাবিষ্ট চোখে সেই লীলার স্বাদ গ্রহণ করেছেন। কি অপরূপ অদ্ভুত আনন্দে গড়া মানুষের দেহ, বিশেষ করে বয়ঃসন্ধিক্ষণে উপনীত নারী-দেহ ; কি অনাস্বাদিতপূর্ব রসে তা শিক্ষিত ; কি অজানা ইংগিতে তা রূপায়িত হয়ে উঠেছে। কবির সৌন্দর্য ও মাধুর্য-লিপ্সু মন অরূপণভাবে সেই রস পান করেছে, এবং পুনরায় তা সৃষ্টি করেছে। এই আনন্দ যেন আপনা থেকেই ফুটে উঠেছে, ফুটে ওঠাই এর ধর্ম ; কিন্তু তেমনি ক্ষয় পেয়ে যাওয়াটা তার লক্ষ্য নয়। সে অল্পক্ষণ তারই মত বিহ্বল অঙ্গ-আনন্দের সঙ্গে মিলিত হতে চায়, এবং মিলিত হয়ে নতুন আনন্দকে সৃষ্টি করতে চায়। ইহাই সৃষ্টির ধর্ম, প্রাণের ধর্ম। কবি তা অনুভব করেছেন, এবং বয়ঃসন্ধিক্ষণে উপনীত রাধা ও কৃষ্ণকেও তিনি সেই সৃষ্টির আবেগে চঞ্চল প্রেমিক-প্রেমিকা রূপেই চিত্রিত করেছেন। আনন্দ আনন্দের সন্ধানে ব্যাকুল ; কেননা, 'সৌন্দর্য স্বয়ং সন্তোষের...তরঙ্গলীলা'র ( রবীন্দ্রনাথ ) তাদের নেচে উঠতে হবে সৃষ্টিরই একান্ত প্রয়োজন। রাধাকৃষ্ণ রূপায়িত এই সৃষ্টি-চাকলা যে জীবন পরিবেশের সৃষ্টিকর্মেরই প্রতিক্রিয়া বা একটা অঙ্গ তা বলা নিম্প্রয়োজন।

স্বাভাবিক প্রাণধর্মের অভিব্যক্তি রূপে এই প্রেম পরিকল্পিত হয়েছে বলে কবির চিত্তে রাধা ও কৃষ্ণ সম্পূর্ণ মানবী ও মানব। রাধা ও কৃষ্ণের পরিবর্তে সেখানে যে কোন নাম বসানো যেতে পারে, এবং তাতে এই প্রেমলীলার কোন রূপান্তরই সাধিত হবে না, বা এর কোন বৈশিষ্ট্যই ক্ষুণ্ণ হবে না। কবি স্বয়ং রাধা ও কৃষ্ণের রূপ বর্ণনায় এবং প্রেমের মধ্যে কোন অলৌকিক তত্ত্বের সন্ধান করেননি অথবা কোন ইংগিতও করেননি। নিত্যন্ত স্থূল বাস্তব দৃষ্টিতেই তা দেখেছেন ; বিশেষত



কবি নিজে যেখানে রাধাকে ‘সুবতী’ ‘বরনারী’ ‘নাগরী’ ইত্যাদি এবং কৃষ্ণকে ‘নাগর’ বলে সম্বোধন করতে বিন্দুমাত্রও স্বিধাবোধ করেননি। তাঁর কাছে এঁরা মানব মানবী, এবং তাঁদের প্রেম পাখিব সম্পদ। শ্রীশ্রীপদকল্পতরু সম্পাদক সতীশচন্দ্র রায় প্রসঙ্গত বলেছেন, ‘বিদ্যাপতির মৈথিল কাব্যে আদিরসের বর্ণনায় যে স্বাভাবিকতা, আন্তরিকতা ও রসতন্ময়তা দেখা যায়—জয়দেবের অমর কাব্যেও ইহা ভূর্ণিত।’\* কিন্তু এই বর্ণনার আবেদন প্রধানতঃ ইন্দ্রিয়ের স্খলনশীর্ণের নিকট এবং তার সার্থকতাও দেহ-নির্ভর। প্রসঙ্গত রাধা-কৃষ্ণের মিলনাস্তক ও ভাবোন্মত্ত অংশের বিভিন্ন পদের উল্লেখ করা যেতে পারে। মিলনের কোন কোন চিত্র এত বেশী রকমের বাস্তব ও দেহসর্বস্ব যে, আধুনিক পাঠক স্নায়ুসঙ্গতভাবেই কুচির প্রশ্ন উত্থাপন করতে পারেন। সে সব পদ থেকে উদ্ধৃতি না দিয়ে অগ্র পদ থেকে কবির মনোভাবের পরিচয় দেওয়া যেতে পারে। যথা

জীবন চাহি জীবন বড় রঙ্গ ।  
তবে জীবন জব হুপুরুষ-সঙ্গ ॥  
হুপুরুষ-প্রেম কবল নহি ছাড় ।  
দিনে দিনে চন্দকলা সম বাঢ় ॥  
তুহুঁ জৈসে রসবাতি কাহু রসকন্দ ।  
বড় পুনে রসবতী মিলে রসবস্ত ॥  
তুহুঁ জদি কহাসি করিএ অহুসঙ্গ ।  
চোরি পিরীতি হএ লাখ গুণ রঙ্গ ॥ ইত্যাদি (৮২ নং পদ)

[ জীবনের চেয়ে যৌবনের রঙ্গ বেশী ; হুপুরুষের সঙ্গ হলেই যৌবন সার্থক । হুপুরুষের প্রেম কখনও ছেড়ে যায় না, চন্দকলার মত প্রতিদিন বাড়তে থাকে। তুমিও যেমন রসবতী, কৃষ্ণও ( তেমন ) রসের আধার, বড় পুণ্যে রসিক-রসবতীর মিলন হয়। তুমি যদি বল ( তাহলে তাহার নিকট তোমার কথা ) উত্থাপন করি, গুপ্ত প্রেমে লক্ষগুণ রঙ্গ হয়। ]

প্রথম মিলনের পর রাধার জবানিতে একটি পদে আছে,

প্রথম সমাগম কে নাহি জান ।  
সম কএ ভৌলল প্রেম পরান ॥  
কসল কসউটা ন ভেল মলান ।  
বিহু হুতবহে ভেল বারহ বান ॥

\* শ্রীশ্রীপদকল্পতরু, মে খণ্ড, পৃঃ ১৭০

বিকলএ গেলিহ রতন অমোল ।

চিহ্নিবহ বণিকে ঘটাওল মোল ।

মূলভ ভেল সখি ন রহএ ভায় ।

কাচ কনক লএ গাঁথ গমায় ।

ভনই বিজ্ঞাপতি অসময় বানি ।

লাভ লাই গেলাহ মূলহ ভেল হানি ॥ ( ১২৭ নং পদ )

[ প্রথম মিলনের (রূপ) কে না জানি ? প্রেম (ও) প্রাণ সমভাবে ওজন করল । কষ্টপাথরে কবেও মলিন হলো না, বিনা আশ্রনে বারংবার মূল্য বৃদ্ধি পেল । অমূল্য রত্ন বিক্রী করতে গিয়েছিলাম, বণিক (কৃষ্ণ) চিহ্ন (রত্নচিহ্ন) দিয়ে মূল্য কমিয়ে দিল । হে সখি, দাম কমল, মূলভ হলো না ; যখন কাচ ও সোনা নিয়ে (মালা) গাঁথ । বিজ্ঞাপতি দুঃসময়ের কথা বলছে, লাভের জন্য গোলায়, দামও কমে গেল । ]

এই পদের ভাবটা হালকা, তরল । ‘অভিসার’, ‘বসন্ত’, ‘বিরহ’ এবং ‘ভাবো-ল্লাস’ অংশের কতকগুলি পদ ছাড়া বিজ্ঞাপতিতে রসঘন নিবিড় ভাবের স্বাক্ষর কম । কবি ব্যক্তিগত জীবনে রাজা শিবসিংহের সভাকবি ছিলেন ; রাজা ও রাজমহিষী লাক্ষ্মী দেবীর অন্তর্গত তিনি লাভ করেছিলেন এবং সম্ভবত তাদের মনোরঞ্জনের জন্যই তাঁর সঙ্গীত-পদ রচিত হয়েছিল । রাজপ্রাসাদের সাংস্কৃতিক আবহাওয়া ও কাঁচবেল খুব মার্জিত বা উৎকর্ষের না হওয়াই স্বাভাবিক, এবং রাজপ্রাসাদের আবহাওয়ায় কবি বিশেষভাবেই প্রভাবিত হয়েছিলেন, তা কল্পনা করাও অসম্ভব নয় । ব্যাণ-কৃষ্ণ মিলনের যে সব চিত্রে শালিনতা রক্ষিত হয়নি অথবা যে সব পদের ভাবসম্পদ অত্যন্ত তরল, সে সব পদ রাজপ্রাসাদকে সম্মুখে রেখে রচিত হয়েছিল কি না তাও বিচার্য । রাজপ্রাসাদের প্রভাবেই হোক, অথবা কবির মনোভূমির বৈশিষ্ট্যের জন্যই হোক, তাঁর চুষ্টি যে ইন্দ্রিয়স্বপ্নস্পর্শের প্রতি, একান্ত পার্থিব ভোগাশ্বাদের প্রতি সবিশেষ আকৃষ্ট ছিল, তাতে সন্দেহ নেই । তাই হৃতীক বেদনা-অনুভূতি এবং শূন্যতার মধ্যেও ভোগের আকাঙ্ক্ষা উঁকি দেয়, মন সৌন্দর্য-সম্ভোগের আনন্দে নৃত্য করে উঠতে চায় । বিজ্ঞাপতির পক্ষে বাস্তব ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পৃথিবীর আকর্ষণ বিন্যস্ত হওয়া একান্তই কঠিন ।

বড় চণ্ডীদাসের মত বিজ্ঞাপতিও সাধারণ জীবনের কথা ও চিত্র অবলম্বন করে চিত্রের আশ্রয়ে ভাব প্রকাশ করেছেন, এবং অনেক পদে সম্পূর্ণ প্রাকৃত পরিবেশের মধ্যে বাধাক্ষেপ প্রেম-লীলাকে সংস্থাপন করেছেন । ফলে, তা অস্বাভাবিক

সজীবতা অর্জন করেছে। চণ্ডীদাসের মত তিনিও সমাজ-প্রবাহের মধ্যে বলবান হয়েছেন, এবং তাই তাঁর কল্পনাও বাস্তবের কোন না কোন অঙ্কে অবলম্বন করে বিকাশ লাভ করেছে। এ সম্পর্কে বিদ্বৃত আলোচনা অপ্রয়োজনীয়; ছ'একটি উদাহরণ থেকেই বাস্তব জীবনের সহিত কবির ঘনিষ্ঠ পরিচয়ের উল্লেখ করা যেতে পারে। 'কৌতুক' অংশের একটি পদে আছে,

কউড়ি পাঠাওলে পাব নাহি ঘোর।

দ্বীপ উদার ম'গ মতি ভোর ॥

বাস না পাবএ ম'গ উপাতি।

লোভক রাশি পুরুষ ধিক জাতি ॥

কি কহব আজ কি কৌতুক ভেল।

অপদহি কান্নক গৌরব গেল ॥

আওল বইসল পাব পোআর।

সেজক কহিনী পুছএ বিচার ॥

ওছাওন খঁড়তির পলিআ চাহ।

আওর কহব কত অহিরিনি-নাহ। ইত্যাদি (২১৮ নং পদ)

[ দাম পাঠালে ঘোল পায়না, মূর্খ বি ধার চায়। থাকবার জায়গা পায়না, খাবার জিনিস চায়; পুরুষরা লোভের রাশি। কি বলব আজকে কি রক্ত হলো, অস্থানে কুষ্ণের গর্ভ গেল। এলে, বসার জন্য বিচালি পায়, বিছানার কথা জিগ্যেস করে। বিছানা (যার) জীর্ণ মাদুর, (সে) পালক চায়; গোয়ালিনী পতির কথা কি বলব? ]

লব্ধ ভাবপ্রকাশের দিক থেকে এ পদ সরস। এমনি বর্ণনা অথবা 'পীন পয়োধর গোরা। উলটল কনক কটোরা ॥' (স্থূল পয়োধর যেন উপ্ধ-করা সোনার বাটির মত), ইত্যাদি ধরনের উপমা রাজ-সভার কবিই ব্যবহার করেছেন, এবং প্রসঙ্গত তাঁর সজীব ও ব্যাপক কবিত্বের পরিচয় দিয়েছেন। তাঁর পাণ্ডিত্যের ছাপ পড়েছে যে সব পদে, লেখানে প্রায়ই রচনা হৃদয়হীন হয়ে পড়েছে; কিন্তু পাণ্ডিত্যের স্পর্শ-বিমুক্ত হয়ে কবি যখন বহমান জীবন থেকে উপকরণ সংগ্রহ করেছেন, তখনই যেন পদের অন্তর্নিহিত সস্তা রূপান্তরিত হয়ে গেছে। যুগভাবধারাটাই ছিল এমনি; সংস্কৃতের এবং সংস্কৃত-আশ্রয়ী পণ্ডিত সমাজের বিধিনিষেধ লঙ্ঘন করে লৌকিক ভাব ও ধারণাকল্পনা সাহিত্যের ক্ষেত্রে, রসের ক্ষেত্রে এবং ভাবজীবনে নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করছিল। পাণ্ডিত্যের গুরুভার বাচনভঙ্গীর প্রতিবাদে নদীর জলধারার মত গতিশীল

লৌকিক ভাষা নিজেকে সৃষ্টি করছিল। তাই বিজ্ঞাপতি সংস্কৃতে পণ্ডিত হলেও তাঁর কোন সংস্কৃত গ্রন্থ তাঁকে অমর করেনি। মুষ্টিমেয় অমূল্যস্বত্ব ছাড়া তাঁর সংস্কৃত রচনার সংবাদও কেউ বড় একটা রাখেন না।

বড় চণ্ডীদাসের বাধার স্তায় বিজ্ঞাপতির বাধা কুলচেতনায় কাতর নয়। চণ্ডীদাসের বাংলা সমাজ এবং বিজ্ঞাপতির মৈথিল সমাজ (বিশেষত রাজপ্রাসাদের আবহাওয়া) ভিন্ন ছিল বলেই সম্ভবত এই প্রভেদ। কিন্তু বিজ্ঞাপতির বাধার কুলভয় যে একেবারেই নেই, তা নয়। ‘অভিসারের’ একটি পদে আছে,

অগমনে প্রেম গতানে কুল জ্ঞাত

চিন্তা পঙ্ক লাগলি করিনী

মঞে অবলা দস দিস ভয়ি রাখণ্ড

জানি ব্যাধ ভয়ে ভীক হরিণী ॥ ইত্যাদি (২৭৯ নং পদ)

[ না গেলে প্রেম যায়, গেলে কুল যায়, হস্তিনী চিন্তা-পঙ্কে নিমজ্জিত হলো। আমি অবলা, ব্যাধের ভয়ে ভীক হরিণীর মত দশদিকে ঘুরে বেড়াচ্ছি। ]

অভিসারের আরও একটি চিত্র এইরূপ,

বিহি মোর বড় মন্দা

উগি জমু জ্ঞাএ চন্দা

হুতি উঠি গগন নিহার ॥

পথহ পথিক শকা

পয় পয় ধএ পকা

কি করতি ও নব তরুণী।

চলএ চাহ খসি

পুহু পড় খসি খসি

জালক ছেকলি হরিণী ॥

...

...

...

বিজ্ঞাপতি ভন

কি করত গুরুজন

নৌদঁ নিরূপন লাগী।

নয়ন নীর ভরি

ধীর কাপাবএ

বুয়নি গমাবএ জাগী ॥ (২৮০ নং পদ)

[ বিধাতা আমার বড়ই বাম, পাছে চাঁদ উদয় হয়, তাই শুভে ঘেয়েও উঠে বার বার আকাশের দিকে তাকায়। পথে পথিকের শকা (অর্থাৎ পথে কারও সঙ্গে দেবা হয়ে যেতে পারে), পদে পদে পাক ধরে (বিপদাশঙ্কা); নবব্রতী কি করবে? দ্রুত চলতে চায়, (কিন্তু) পুনরায় খসে খসে পড়ে, যেন জালে বাধা হরিণী।.....বিজ্ঞাপতি বলছে, কি করবে, গুরুজন নিষিদ্ধ কিনা তা নিরূপণ করার

জন্ম অশ্রুবা মুখ কাপড়ে ঢেকে জেগে রাত্রি কাটায় । ]

এইসব এবং অনুরূপ চিত্র থেকে মনে হয় যে, মিথিলার আকাশেও হৃদয়ের সহজ-স্বাভাবিক অভিব্যক্তির পথ বোধ করে দাঁড়িয়েছিল সমাজধর্ম, কুলধর্ম। সেখানেও প্রেমাম্পদের সঙ্গে মিলিত হওয়ার বিষয় অনেক, প্রতিবন্ধক অনেক। কিন্তু বিষয় অনেক হ'লেও প্রেমের ধর্মই এই যে, এ সীমার বন্ধন, সমাজ ধর্মের শাসন মানে না। বন্ধন এবং শাসন অতিক্রম করেই তার পূর্ণতা। বিজ্ঞাপতির রাধাও এই পূর্ণতার প্রত্যাশী ; স্তবরাং প্রেমের প্রতিকূল যে সমাজ-ধর্ম বা সামাজিক আচার, রাধা তার বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করতে জানে, তার রক্তচক্ষুকে উপেক্ষা করতে জানে, এবং তার সীমা লঙ্ঘন করে প্রেমাম্পদের স্পর্শে নিজের জীবনকে সৃষ্টি করতে জানে। দূতী রাধাকে বলছে,

ধনি ধনি চলু অভিসার ।

সুভ দিন আজু রাজপন মনমথ

পাওব কি রীতি বিথার ॥

গুরুজন নয়ন অঙ্ক করি আওল

বাধব তিমির বিসেথ ।

তুঅ উর ফুরত বাম কুচ লোচন

বহু মঙ্গল করি লেথ ॥

কুলবতি ধরম করম ভয় অব সব

গুরু মন্দির চলু রাখি ।

প্রিয়তম সঙ্গ রঙ্গ করু চিরদিন

ফলত মনোরথ সাখি ॥ ইত্যাদি ( ২৩৮ নং পদ )

[ ধনি, অভিসারে চল ; মনমথের আজ সুভদিন রীতি বিস্তার করে পাবে, গুরুজনের চোখ অঙ্ক করে বন্ধু বিশেষ আধারে এলো ; তোর বাম উরু, কুচ, চোখ স্পন্দিত হচ্ছে, অত্যন্ত সুভ চিহ্ন বলে জানবি। কুলবতী সমস্ত ধর্ম কর্ম ভয় গুরু-মন্দিরে ( গুরুজনের মন্দিরে ) রেখে চল ; চিরকাল প্রিয়তমের সঙ্গে রঙ্গ কর ; ( তোমায় ) মঙ্গলমানী-বৃক্ষ সফল হোক । ]

স্তবরাং রাধা ধর্ম কর্ম ভয় পরিত্যাগ করে প্রিয়তমের সঙ্গে মিলিত হতে চলেছে। পূর্বেই উল্লিখিত হয়েছে যে, বিজ্ঞাপতি রাধাকে বাস্তব সমাজে বিচরণশীল মানবী রূপেই চিত্রিত করেছেন ; হৃদয়-ধর্মের সঙ্গে সমাজ-ধর্মের যখন বিরোধ দেখা দিয়েছে, তখন তিনি হৃদয়ের ধর্মকে অস্বীকার করে সমাজ-ধর্মের নিকট নতি স্বীকার করেছেন

না। বরং সমাজ ধর্মকেই অস্বীকার করে, এবং তার বিধিঙ্কনকে লঙ্ঘন ও অতিক্রম করে তিনি জন্ম-ধর্মের প্রয়োজনে সমাজকেই নতুনভাবে সৃষ্টি করার কর্মে অগ্রসর হয়ে গিয়েছেন। জীবন, বাচার ধর্ম, যেন সগৌরবে নিজেকে ঘোষণা করেছে। সমাজ-ধর্মের বিরুদ্ধে কবির এই ভাব-বিস্ফোহের প্রতিক্রিয়া না হয়ে পারে না। বিশেষ করে রাধা যেখানে মানবী, সেখানে বাস্তব সমাজের অস্বভূক্ত যে কোন মানবীই রাধা-অনুসৃত আচরণ অনুকরণ করতে পারে। আর রাধার স্থলে যে কোন মানবীকে বসালে সমস্তাটা বাস্তব ও সত্য রূপ পরিগ্রহ করে, এবং তার সমাধানটাও নিশ্চিত সত্য ভবিষ্যতের ইঙ্গিত দেয়। কবি সচেতনভাবেই এক কয়েকটি লাইন লিখে থাকুন, অথবা কোন উদ্দেশ্যে অনুপ্রাণিত না হয়েই লিখে থাকুন, অথবা পূর্বগামী কবিদের লেখন-ভঙ্গী অনুকরণ করে কুল-প্রসঙ্গ কাব্যে উত্থাপন করুন, তাঁর অন্তর-গোপন রহস্য যা-ই হয়ে থাকুক না কেন, তাঁর রচনার মাধ্যমে যে প্রচলিত বিধিব্যবস্থাদির বিরুদ্ধে একটা প্রতিবাদ ব্যক্তনা লাভ করেছে তাতে সন্দেহমাত্র নেই। এবং এইরূপ মানসভঙ্গী প্রকাশের ভেতর দিয়ে জীবনের প্রতি যেন একটা নবীন দৃষ্টি-ভঙ্গীর সাক্ষাৎ পাওয়া যায়। যেন একটা নতুন মানবিক স্বাদ লাভ হয়।

কিন্তু এই অভিসার, এই প্রতিবাদ কেন? সমাজ-ধর্মকে কীকি দিয়ে এই অভিসারে যাত্রা করা কেন? না, সৃষ্টির আশায় দেহে যে আনন্দ মূর্ত হয়ে উঠেছে, প্রেমাম্পদের স্পর্শে সেই আনন্দকে তার সার্থক পরিণতিতে নিয়ে যেতে হবে। জীবন নতুন জীবনকে, আনন্দ নতুন আনন্দকে সৃষ্টি করে যাবে, তবেই তো তার সার্থকতা। প্রেম থেকে প্রেমে, আনন্দ থেকে আনন্দে পরিণতি লাভ করেছে জীবন পূর্ণ। সৃষ্টির প্রেরণায়ই জীবন মন চঞ্চল হয়ে উঠেছে। কিন্তু সৃষ্টির এই আকৃতির সম্মাননা তো সমাজ-ধর্মের কাছে নেই; বিমল মুক্ত সৃষ্টির স্বীকৃতি তো এখানে নেই। তাই সমাজের সহিত সংঘাত অনিবার্য হয়ে পড়ে; মনের আকাজক্ষা চরিতার্থ হয় না, জীবনকে বিকশিত করার অবকাশ মেলে না, প্রেমাম্পদের সঙ্গে স্বচ্ছন্দে বিহার করা যায় না, এবং সৃষ্টির করুণ আকৃতি কেঁদে কেঁদে আপনাকে নিঃশেষ করে দেয়; না-পাওয়ার বেদনায় জীবন ভারাক্রান্ত হয়ে পড়ে। না-পাওয়ার দুঃখ কি, তা আমরা বড়ু চণ্ডীদাসের আলোচনায় দেখেছি; সেই অপরিণীম দুঃখবেদনাই অপরূপ মাধুর্যে বিজ্ঞাপতিতেও অভিব্যক্ত হয়েছে। রবীন্দ্রনাথের একটি গানে আছে, 'তালবেসে দুখ সেও সুখ, সুখ নাই আপনাতে, মন দাও দাও, সখি, দাও পরের হাতে।' সৃষ্টির সম্ভাবনাহীন জীবনেও সুখ নেই, পরিতৃপ্তি নেই, সন্তোষ নেই, বাইরের চাকচিক্য তাতে যতই না থাক, পূর্ণতার

আশা যে জীবনে নেই, সে জীবন তাই অর্থহীন। রাধার স্বীয় ঐশ্বর্য যতই কেন না থাক, তাঁর নিঃসঙ্গ একলা জীবনে কোন পূর্ণতা নেই, মাধুর্য নেই ; কেননা, কৃষ্ণের স্পর্শেই তাঁর সৃষ্টির আকৃতি সার্থকতা লাভ করতে পারে। তাই এই পূর্ণতার আধার কৃষ্ণ যখন দূরে চলে গিয়েছে, অথবা তাঁর সঙ্গে মিলনে যখন প্রবল অন্তরায়, তখন মনে হয়,

নয়নক নিম্ন গেও বয়ানক হাস ।

সুখ গেও পিয়া সজ দুখ হয় পাস ॥ ( ৬৬২ নং পদ )

[ (যেদিন কৃষ্ণ চলে গিয়েছে, সেদিন থেকে আমার ) চোখের ধুম মুখের হাসি এবং সুখ প্রিয়তমের সঙ্গে চলে গিয়েছে, এবং ( সমস্ত ) দুঃখ আমার কাছে ( পড়ে রয়েছে ) । ]

আরও মনে হচ্ছে যে সবই শূন্য ;

শূন ভেল মন্দির শূন ভেল নগরী ।

শূন ভেল দস দিস শূন ভেল গগরী ॥ ( ৬৩১ নং পদ )

এই বিরাট শূন্যতার অশেষ দুঃখ ও বেদনা নিয়ে ‘একিল মন্দিরে হাম পিয়া মধুপুর’ ( শ্রীশ্রীপদকল্পতরুর ১৭৬২ নং পদ )। এই যে শূন্য মন্দিরে একলা বসে থাকা, তাতে পরিতৃপ্তি নেই, আনন্দ নেই ! মনে কামনার দীপ নিরস্তর জ্বলছে, হওয়ার আশায় মন উদ্বেলিত হয়ে উঠছে, কিন্তু হওয়ার পথে, সৃষ্টির পথে প্রবল বিঘ্ন। এই বিঘ্নকে সহজে অতিক্রম করা যায় না বলেই তো দুঃখ। দুঃখ থেকেই জীবনের আনন্দ বিলুপ্ত হয়, বাঁচার স্বাদ থাকে না, বিষয়ে অনাসক্তি আসে, এবং জীবন বিসর্জনের বৈরাগ্য দেখা দেয়। কিন্তু এই দুঃখই কি শেষ কথা ? এই নিরানন্দই কি জীবনের একমাত্র অবলম্বন ? এই মৃত্যুই কি উদ্দেশ্য সিদ্ধির পক্ষে যথেষ্ট ? কবি বলছেন, না কোনটাই জীবনের শেষ কথা নয়। দুঃখ আছে সত্য, নিরানন্দ আছে সত্য, হতাশাও আছে, কিন্তু অসংখ্য পদের ভূমিতায় কবি স্থির বিশ্বাসে আশ্বাস দিচ্ছেন যে এসব দু’দিনের, প্রিয়-বিচ্ছেদ অল্প কিছুদিনের। এই মেঘ কাটবেই কাটবে, আর মেঘের আড়ালেই তো সূর্য লুকিয়ে থাকে ! তাই বিস্তাপতির রাধা, এবং কবি স্বয়ং সীমাহীন দুঃখ-বিরহের মধ্যেও সৃষ্টির প্রতি, মিলনের পূর্ণতার প্রতি বিশ্বাস হারাননি। এই বিশ্বাস হারালে জীবনের প্রতিই বিশ্বাস হারাতে হয়। সুতরাং যদিও ‘নখর খোয়াওলু’ দিবস লিখি লিখি, নয়ন অন্ধাওলু’ পিয়াপণ পেখি’ তথাপি ধৈর্য ধরতে হবে, অটল বিশ্বাসে সৃষ্টির শুভলয়ের জন্য অপেক্ষা করতে হবে। একটি চমৎকার পদে কবি বলছেন,

এখন-তখন করি দিবস গমাওল  
 দিবস-দিবস করি মাসা ।  
 মাস মাস করি বরস গমাওল  
 ছোড়লু জীবন আসা ॥  
 বরস বরস করি সময় গমাওল  
 খোয়ালু কাছক আসে ।  
 হিমকর-কিরন নলিনি পদি জারব  
 কি করক মাধব-মাসে ॥  
 অন্ধুর তপন-তাপ জদি জারব  
 কি করক বারিদ মেহে ।  
 ইহ নবজীবন বিরহ গমাওল  
 কি করব সে পিরা নেহে ॥  
 ভনই বিছাপতি সুন বর জীবতি  
 অব নহি হোই নিরাসে ।  
 সে ব্রজেনন্দন হৃদয়-অনন্দন  
 বচিতি মিলই তুঅ পাশে ॥ ( ৭২২ নং পদ )

[ (সে আসবে আশায় ) এখন তখন করে দিন কাটালাম ; দিন দিন করে মাস গেল, মাস মাস করে বছর পার হয়ে গেল, জীবনের আশা ত্যাগ করেছি । বছর বছর করে সময় কেটে গেল, কৃষ্ণের আশা পরিত্যাগ করেছি । চক্ষুরিণ যদি পদ্যকে জালিয়ে দেয়, তাহলে বৈশাখ মাস এসে কি করবে ? বোদের তাপে যদি অন্ধুর পুড়ে যায়, তো জলবর্ষী মেঘ এসে কি করবে ? এই নব যৌবন বিরহে কাটালাম, (এর পর) প্রিয়ভ্রমের ভালবাসায় কি হবে ? বিছাপতি বলছে, স্বন্দরী যুবতী শোন, নিরাশ হয়ে না ; সেই হৃদয় আনন্দকারী ব্রজেনন্দন শ্রীকৃষ্ণ তোমার নিকট আসবে । ]

এই প্রতীক্ষা নিম্নলিখিত অর্থ-নিরর্থক নয় । কারণ, এই স্বদীর্ঘ প্রতীক্ষা, প্রচেষ্টার পরেই পূর্ণতার সাক্ষাৎ মেলে । বহু ত্যাগ, বহু দুঃখ এবং বহু বাধাবিপত্তি উত্তীর্ণ হয়েই প্রেমাস্পদের সঙ্গে মিলিত হওয়া যায় ; জীবনে কল্যাণস্বরূপের সাক্ষাৎ লাভ হয়, এবং সৃষ্টির নতুন অন্ধুর বিকশিত হয় । স্তবরাং সৃষ্টি-ধর্মের প্রতি অবিচল বিশ্বাস যেখানে স্থির নিশ্চিতভাবে সত্যের পানে অগ্রসর হতে হবে । আর অগ্রসর হতে হতে যখন হৃদয়ের আকাঙ্ক্ষার বস্তু হাতে ধরা দেবে, তখন নিম্নে বহু বছরের



সহস্র দুঃখ গ্রানি বার্ষতা উত্তীর্ণ হওয়া যাবে। প্রথম জীবনের না-পাওয়ার অশ্রু পাওয়ার অক্ষর হাসিতে উজ্জ্বল হয়ে ফুটে উঠবে। এই পূর্ণতার স্তরে উপনীত হয়ে কবি বলছেন,

দারুন বসন্ত জ্বত দুখ দেল ।  
 হরিমুখ হেরইতে সব দুখ গেল ॥  
 জ্বতছাঁ আছিল মোর হৃদয়ক সাধ ।  
 সে সব পুরল হরি পরসাদ ॥  
 কি কহব রে সখি আজুক আনন্দ ওর ।

চিরদিনে মাধব মন্দিরে মোর ॥ ইত্যাদি ( ৮১১নং পদ )

[ দারুণ বসন্ত যত দুঃখ দিয়েছে, হরিমুখ দর্শনে তা সমস্তই অপনীত হয়েছে। আমার হৃদয়ের যত সাধ ছিল, হরির প্রসাদে সমস্ত পরিপূর্ণ হয়েছে। হে সখি, আজকের আনন্দের সীমার কথা কি বলব ( অর্থাৎ আজকের আনন্দের সীমা নেই ), দীর্ঘকাল পরে মাধব আমার গৃহে এসেছেন। ]

প্রেমাস্পদের সঙ্গে মিলনে জীবন সার্থক হয়েছে; সৃষ্টির আনন্দ এবার সহস্র পল্লবে নিজে থেকে প্রকাশ করবে। এই পূর্ণতার আলোক নানাভাবেই তার প্রভাব বিস্তার করবে। রাধার জীবনের সত্য রূপান্তরিত হয়ে যাবে, নতুন চোখে, নতুন আলোকে সে নিজের দিকে তাকাবে, এবং পরিচিন্ত্যমান পৃথিবীকেও সে নতুনভাবেই জানবে; চারিদিকের প্রবহমান জীবনের সঙ্গে নতুন সম্পর্কে নতুন বন্ধনে আবদ্ধ হবে। হৃদয়ের অভিলাস চরিতার্থ হওয়ার পর সে যা ছিল, তা থাকা আর তাঁর পক্ষে কোনক্রমেই সম্ভব নয়; সে নতুন, সে রূপান্তরিত। আর এই রূপান্তরিত নতুন সত্তাই তার চারিদিকের সমাজ জীবনকে ও বিশ্বজগৎকে নতুনভাবে সৃষ্টি করতে অগ্রসর হয়।

দৃষ্টির এই রূপান্তর, এবং দৃষ্টির এই অভিনব সত্য সত্যই বিজ্ঞাপনিত বর্তমান। কিন্তু পূর্বেই উল্লিখিত হয়েছে যে, কবি খণ্ড খণ্ড গীতি কবিতা রচনা করেছেন; একই ভাবের বিভিন্ন কবিতা বিভিন্ন সময়ে লেখা তাঁর পক্ষে অসম্ভব নয়। তাই এই রূপান্তরিত দৃষ্টি অথবা জীবনের প্রতি নতুনভাবে তাকানোর চেতনা এই জীবনের কোন পর্যায়ে তিনি আয়ত্ত করেন, তা নির্ণয় করা শক্তিশালী। কিন্তু একটা নতুন দৃষ্টি এবং চেতনা যে এখানে অভিব্যক্তি লাভ করেছে; তাও অস্বীকার করার উপায় নেই। এই চেতনার একটা বস্তু-সংকেত গ্রহণ করা অস্বাভাবিক নয়। বরং তা গ্রহণ করেই আমরা সেই যুগের অন্তর-সম্পদের সঙ্গে মিলিত হ'তে পারি, এবং

কাব্যের নতুন স্বাদও আত্মদান করা সম্ভব হয়। অর্থাৎ তা থেকে এটা প্রমাণিত হয় যে, কবি একান্তভাবেই তাঁর কালবিধৃত সৃষ্টি-ধর্মী জীবন যাপন করেছেন ; এবং তাঁর কালকেই নতুনভাবে সৃষ্টি করতে চেয়েছেন।

### ॥ তিন ॥

কবির এই নতুন স্বর ও দৃষ্টির আলোচনার পূর্বে একটা অসঙ্গতির কারণ নির্দেশের চেষ্টা করা যেতে পারে। বিজ্ঞাপতি রাধা-কৃষ্ণের প্রেমবিষয়ক কবিতা ছাড়াও ‘দুর্গাভক্তি-তরঙ্গিনী,’ ‘শৈব সর্বস্বহার’ এবং অন্যান্য গ্রন্থ রচনা করেছিলেন। সাহিত্য পরিষৎ প্রকাশিত সংস্করণের মুখবন্ধে অমূল্যচরণ বিজ্ঞাত্বরণ মহাশয় লিখেছেন, “সাধারণতঃ বিজ্ঞাপতিকে আমরা বৈষ্ণব বলিয়া জানি। কিন্তু মিথিলায় তিনি শৈব কবি বলিয়া প্রসিদ্ধ। আমরা বিজ্ঞাপতির বৈষ্ণব কবিতার সঙ্গে পরিচিত ; কিন্তু মিথিলায় তাঁহার রচিত হব-গৌরী পদাবলী সর্বত্র আদৃত। তাঁহার পূর্বপুরুষদের নামাবলীতেও শিবভক্তির প্রমাণ পাওয়া যায়। তাঁহার পিতার নাম গণপতি, পূর্বপুরুষদের নাম—চণ্ডেশ্বর, নীরেশ্বর, ধীরেশ্বর প্রভৃতি। বিজ্ঞাপতির প্রতিষ্ঠিত শিবমন্দিরের কথাও শোনা যায়। তাঁহাদের কুলদেবতা নীরেশ্বরী ছিলেন। যেখানে তাঁহার দেহাস্থ হয়, সেখানে শিবমন্দির প্রতিষ্ঠিত হয়।” এবং “বিজ্ঞাপতির যে কয়খানি গ্রন্থ আছে সেগুলির মজলীচরণে ভিন্ন ভিন্ন দেবতার উল্লেখ আছে, ‘পুরুষ-পরীক্ষা’য় আত্মাশক্তির, ‘লিখনাবলী’তে গণেশের, ‘দুর্গাভক্তি-তরঙ্গিনী’তে দুর্গার, ‘দান বাক্যাবলী’তে বিষ্ণুর, ‘শিবসর্বস্বহারে’ শিবের বন্দনা আছে।” \* মিথিলায় প্রচলিত লোকবিশ্বাস এবং কবির পূর্বপুরুষদের নামের উপর নির্ভর করলে তাঁকে শৈব বলেই গ্রহণ করতে হয়। কিন্তু তাহলেও প্রশ্ন থেকে যায়, তিনি যদি নিষ্ঠাবান শৈব হবেন, তাহলে বিভিন্ন দেবতার বন্দনা গানই বা তিনি করবেন কেন, আর বৈষ্ণব গৌতমিকবিতাই বা রচনা করবেন কেন ?

এই প্রশ্ন শুধু বিজ্ঞাপতি সম্পর্কেই নয়, বড়ু চণ্ডীদাস সম্পর্কেও। চণ্ডীদাস বাহুলী (চণ্ডী) দেবীর চরণ বন্দনা করে রাধা-কৃষ্ণ লীলাবিষয়ে গ্রন্থ রচনা

করেছেন ; এবং কোন কোন সমালোচকের ধারণা যে, বাহুলী দেবীর আদেশেই নাকি কবি বৈষ্ণবধর্মে আশ্রয় গ্রহণ করেন । কিন্তু সরল ধারণায় সমস্তার সমাধান হয় না, প্রশ্ন প্রশ্নই থেকে যায় । সুতরাং এই প্রশ্নের মীমাংসার জন্য কবির কাব্যের পটভূমি এবং যুগ-ধর্মের উপরই দৃষ্টি নিবদ্ধ করা সঙ্গত । শক্তি সাধকের মধ্যে বৈষ্ণবের মনোভাব, অথবা বৈষ্ণবের চিন্তায় শৈবধর্মের প্রভাব, একটি ধর্মমতে অসংখ্য ধর্মমতের অনায়াসলক্ষ্য প্রভাবের কি কোন সামাজিক তাৎপর্য নেই, কোন সমাজ-ইতিহাসের ইংগিত নেই ? আমার ধারণা, সমাজ-পরিবেশের সংবাদ গ্রহণ না করে এ সমস্তার সমাধান অসম্ভব ।

বড়ু চণ্ডীদাস-বিদ্যাপতির যুগ এক কাল থেকে কালান্তরে প্রবেশের যুগসন্ধিক্ষণ । রাষ্ট্রীয় আলোড়ন সবে স্তিমিত হয়ে এসেছে; এবং বাংলা ও বৃহৎ বাংলায় শিল্পো-পযোগী শাস্ত্র পরিবেশ সবে সৃষ্টি হতে আরম্ভ করেছে । কিন্তু প্রত্যক্ষ বাস্তব জীবনেই হোক, অথবা ভাবজগতে হোক, মুসলিম সংস্কার-সংস্কৃতির সংঘাত তখনও শেষ হয়নি । এই সংঘাতের মধ্য দিয়ে একটা নতুন সংশ্লেষ লোক-মানসে উকিঝুকি মারছিল যাত্র । বিদ্যাপতি নিজেও এই বিরোধের চিত্র এঁকেছেন তাঁর ‘কীৰ্ত্তিলতা’য় । যথা.

হিন্দু তুরকে মিলল বাস,  
একক ধর্ম অণ্ডকো উপহাস ।  
কতহঁ বাঙ্গ কতহঁ বেদ,  
কতহঁ মিলিমিস কতহঁ ছেদ ।  
কতহঁ ওঝা কতহঁ খোজা  
কতহঁ নকত কতহঁ রোজা ।  
কতহঁ তথাক কতহঁ কুজা,  
কতহঁ নীমাজ কতহঁ পূজা । ইত্যাদি \*

[ হিন্দু ও তুরকের বাস কাছাকাছি । কিন্তু একের ধর্মে অন্যের উপহাস । একের বাড়ি ( আজান ) অপরের বেদ । কারো সমাজে মেলামেশা, কারো সমাজে ভেদ । একের পণ্ডিত ওঝা, অপরের পণ্ডিত খোজা । একের নকত অপরের রোজা । একের তান্ত্রকুণ্ড, অপরের কুঁজা । একের নামাজ, অপরের পূজা । ইত্যাদি ]

পারম্পরিক ব্যবহারের এই বৈচিত্র্য ও ভেদ কবিকে এবং তাঁরই মত সংবেদনশীল ও কল্যাণকামী ব্যক্তিদের স্কন্ধ করে থাকবে, এবং এই বৈচিত্র্য ও ভেদের মধ্যেও একটা ঐক্যের সন্ধান করার প্রেরণা যুগিয়ে থাকবে। এই সময়েই বাংলায় মুসলমান রাজাদের উৎসাহে, নির্দেশে এবং আহুকুল্যে রামায়ণ, মহাভারত এবং কৃষ্ণলীলা বিষয়ক গ্রন্থাদি রচনা ও অহুবাদ হতে থাকে ; এবং লৌকিক জীবনেও বিভিন্ন গ্রামীণ সম্পর্ক স্থাপন করে সাম্প্রদায়িক ঐক্য এবং পারম্পরিক জ্ঞাত্যতা সৃষ্টির প্রচেষ্টা হয়। স্তবরাং একটা সাংস্কৃতিক সংশ্লেষের চেতনা ও প্রয়োজনীয়তা সে যুগের ভাবধারায় বর্তমান ছিল, একথা অসম্ভব বা অযৌক্তিক নয়। এই বিরোধী অথচ সংশ্লেষকারী ভাবধারায় অবগাহন করে তাদের পক্ষে কোন একটা ধর্ম-সম্প্রদায়ে একান্তভাবে আশ্রিত থাকা বোধ হয় সম্ভব ছিল না। ভিন্ন ধর্ম-সম্প্রদায়ের দেবদেবীকে অসম্ভষ্ট করার হুঁতাবনাও থেকে থাকবে। অসম্ভব তাঁদের আচরণ থেকে এটাই প্রতিভাত হয় যে, শৈব হয়ে অস্মান্ত দেবতার বন্দনা গান ও বৈষ্ণব গীতিকবিতা রচনা বিদ্যাপতির নিকট এবং বাহুলী উপাসক হয়ে রাধাকৃষ্ণের লীলা বিষয়ক গ্রন্থ রচনা করা চণ্ডীদাসের নিকট অসম্ভব অথবা পরম্পরবিরোধী বলে মনে হয়নি। সম্ভবত প্রত্যেক ধর্ম-সম্প্রদায়েরই শক্তি নিদারুণ ভাবে ক্ষয় প্রাপ্ত হয়ে গিয়েছিল ; তাই মানুষের মনের উপর তার অধিকারও অত্যন্ত শিথিল হয়ে গিয়েছিল। এই শিথিল বন্ধন ছিন্ন করেই সম্ভবত সে যুগের মানুষ অজ্ঞাতসারে এক নতুন সংশ্লেষে উপনীত হওয়ার জন্ম যাত্রা করেছিল। বিদ্যাপতির একটি বন্দনা গীতিতে আছে,

ভল হব ভল হরি ভল হুঅ কলা ।

খন পিত বসন খনহি বসছলা ॥

খন পঞ্চানন খন ভুজাচারী ।

খন লব্ব খন দেব যুয়ারি ॥

খন গোবুল ভএ চরাইঅ গায় ।

খন ভিথি ম'গিএ ডমর বজায় ॥

খন গোবিন্দ ভএ লিঅ মহাদান ।

খনহি ভসম ভরু কাঁথ বোকান ॥

এক শরীর লেল দুই বাস ।

খন বৈকুণ্ঠ খনহি কৈলাস ॥

ভনই বিদ্যাপতি বিপন্নিত বানি ।

ও নারায়ন ও স্থলপানি ॥ (২১৫ নং পদ)

[ হর ভাল, হরি ভাল, ভাল তোমার লীলা । ক্ষণে গীত বসন, ক্ষণে বাঘছাল ।  
ক্ষণে গোকুলে গোক চরিয়ে বেড়াও, ক্ষণে ডমরু বাজিয়ে ভিক্ষে মাগ । ক্ষণে  
গোবিন্দ হয়ে ( বৃন্দাবনে ) মহাদান গ্রহণ কর, ক্ষণে ( গায়ে ) ভস্ম মেখে কাঁধে  
ঝোলা ঝোলাও । একই দেহ, দুই আবাস নিয়েছে ; ক্ষণে বৈকুণ্ঠ, ক্ষণে কৈলাস ।  
বিদ্যাপতি বিপরীত কথা বলছে, যে নারায়ণ, সে-ই শূলপাণি । ]

কবি হর-হরির মধ্যে কোন প্রভেদ বা পার্থক্য দেখেছেন না ; দুই-ই তাঁর কাছে  
এক । আর এই পদে বিশেষ করে কবি-ব্যবহৃত ‘বিপরিত’ শব্দটি লক্ষ্য করার মত ।  
হর এবং হরিকে এক করে দেখা সম্ভবত প্রচলিত ধর্মমত বিরোধী ছিল ; তথাপি  
কবি এই দুই দেবতাকে এক বলে ঘোষণা করেছেন । তাঁর ঘোষণা প্রচলিত ধারণার  
অনুগামী নয় বলেই তা বিপরীত, অদ্ভুত । কিন্তু তাঁর এই ঘোষণার মধ্যে বিভিন্ন  
ধর্মমতের মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানের অথবা ধর্মগত দিক থেকে নতুন সংশ্লেষে উপনীত  
হওয়ার প্রচেষ্টা বর্তমান নেই কি ? পরস্পর বিরোধী এবং বিবদমান ধর্মমত, সংস্কার-  
সংস্কৃতি এবং সামাজিক আচরণের মধ্যে একটা ঐক্যমূত্র প্রতিষ্ঠা করা সে যুগের  
ভাবাকাশের অন্ততম দাবী ছিল, সে দাবী সামাজিক আকাশে উচ্চারিতই হোক,  
অথবা না-ই হোক । বিদ্যাপতি সে দাবী পূরণ করেছেন সম্ভবত । আর এই  
সংশ্লেষে বা সমন্বয়ের কার্যে তিনি ইসলামের একেশ্বরবাদের আদর্শে কতখানি  
প্রভাবিত হয়েছিলেন, তাও বিচার্য । কবি স্বীয় চিন্তাবলেই এই আদর্শে উপনীত  
হয়ে থাকুন, অথবা অন্তের দ্বারা প্রভাবিতই হয়ে থাকুন, অথবা, আকাশে বাতাসে  
ছড়ানো ভাবগুচ্ছ কবি স্বেচ্ছায় আহরণ করে থাকুন, এর ফলে যে কবি নতুন দৃষ্টিতে  
পৃথিবীর দিকে, জীবনের দিকে তাকিয়েছিলেন, তা নিঃসন্দেহ । এই দৃষ্টিতে  
বিরোধ-মীমাংসার, সমন্বয়ের এবং শ্রীতিবন্ধনের স্বীকৃতি ছিল । আর শ্রীতিবন্ধনের  
মূলে আছে হৃদয়ের মাধুর্য ; হৃদয়ের অন্তর্নিহিত মাধুর্যের আলোকেই কবি মানুষ্যের  
পানে, মানব সমাজের দিকে, দৃষ্টিপাত করেছিলেন । প্রকাশের দিক থেকে মাধুর্য  
যেমন এক অর্থে আতশয়, অন্য দিকে এই মাধুর্যই মানব-মিলনের সেতুবন্ধন ।

বিদ্যাপতির ভাষাসম্পদের আলোচনা করলেও এই সিদ্ধান্তে পৌঁছাতে হয় ।  
বিদ্যাপতি নিছক কবিতা রচনা করেন নি, গীত রচনা করেছেন । গানের ভাষার  
বৈশিষ্ট্যই এই যে, তা হৃদয়-রসের মত অনাবিল, সরল, উদার, মধুর ! কবি তাঁর  
ভাষা সৃষ্টিতে এই মাধুর্যের সন্ধান করেছিলেন । তিনি ‘কীন্তিলতা’র বলেছেন,  
‘দেসিলবঅনা সবজন মিঠঠা । তেঁ তৈসন জম্পঞো অবহঠা ।’ মনীষ্যমোহন  
বসুর অভিমত এই যে, কবির এই উক্তিই কবি-কর্তৃক কৃত্রিম ভাষা ব্যবহারের ইঙ্গিত

দেয়। \* তাঁর অভিমত গ্রহণধানযোগ্য। বিজ্ঞাপতি ব্রজবুলির সৃষ্টিকর্তা কি না এ সম্পর্কে মতবিরোধ থাকতে পারে, এবং যথেষ্ট রয়েছেন, কিন্তু তিনি যে তার পথপ্রদর্শক এ বিষয় কোন সন্দেহের অবকাশ নেই। ব্রজবুলি ভাষার সর্বপ্রধান বৈশিষ্ট্য হ'লো এর মাধুর্য। বঙ্গ মহাশয় লিখেছেন, “মধুরতার জন্য এই কৃত্রিম ভাষার সৃষ্টি হইয়াছিল। ব্রজবুলিতে বুদ্ধ বাঙ্গলার ব্যবহার অপেক্ষাকৃত কম, এবং বিভক্তিগুলিও প্রাকৃত ও অপভ্রংশের মধ্য দিয়া উৎপন্ন হইয়াছে। বাঙ্গলবর্ণের লোপে অধিকাংশ স্থলেই স্বরবর্ণ ব্যবহৃত দেখিতে পাওয়া যায়। এইভাবে ভাষার কোমলতা সাধন করা হইয়াছে। বৈষ্ণব পদাবলী ভাবযুগ্মের রচনা, এবং ইহা গান করা হইত। বিজ্ঞাপতি অনেক পদের প্রথম পঙক্তিতেই ‘প্রথম’ ‘প্রথমি’ শব্দ ব্যবহার করিয়াছেন, আবার তিনিই যে ইহার পরিবর্তে ‘পহিলি’ লিখিয়াছেন তাহা মাধুর্য সম্পাদনের জন্য নহে কি? \*\* বৈষ্ণব গীতিকবিতা অত্যন্ত মর্মস্পর্শী, এখানে আকাশের চাঁদোয়া তলে হৃদয় যেন হৃদয়ের সঙ্গে বাসব সাজিয়ে বসে। পুষ্পরাগে চারিদিক সুরভিত, চন্দনের গন্ধে মন আনন্দিত; এ প্রীতিবস, এ আকৃতি, এ মলিন অভিশার যেন পূর্বাতন হতে জাগে না। এ যেন প্রভাত আলোর পুথি নিয়ে স্বাভাবিকভাবে অন্তরে প্রবেশ করে। হৃদয় উৎফুল্ল হয়। বিজ্ঞাপতির পদাবলীর এই বৈশিষ্ট্য। পদাবলীর মর্মস্পর্শিতা: অন্যতম কারণ এর মাধুর্য। সত্যবত হৃদয়ের প্রীতি দিয়ে মানুষের মনকে জয় করবে এবং, পরকে আপন করতে হবে বলেই এই মধুর ভাষা সৃষ্টি করার প্রয়োজনীয়তা যুগ-মানসে প্রতিভাত হয়েছিল। এর স্পষ্ট তাৎপর্য এই যে, এ হলো জীবনের দিকে প্রাকানোর এক বিশেষ ভঙ্গী, বিশেষ পরিপ্রেক্ষিত, জীবনবোধের একটা বিশেষ অভিব্যক্তি। এর মূলে আছে সমাজকে, জীবনকে এর উপকরণ দিয়ে নতুন করে তেলে সাজানোর প্রচেষ্টা আকাঙ্ক্ষা। ধর্মসাধনা ও সমাজজীবন—উভয় ক্ষেত্রেই এর প্রকাশ লক্ষণীয়। ধর্মের ক্ষেত্রে এ বিভিন্ন ধর্মমতের মধ্যে একটা সমন্বয়ের চেষ্টা করেছে, এবং সমাজ-জীবনের ক্ষেত্রে এ সমস্ত ভেদ বৈষম্যকে হৃদয়ের মাধুর্য দিয়ে ভরে দিতে চেয়েছে। বিশৃঙ্খল সামাজিক পরিবেশে বিভিন্ন বিশৃঙ্খল সমস্যা-সমাধান এভাবেই করতে চেয়েছে। বিজ্ঞাপতির মানস পরিমণ্ডল এই মাধুর্যের বলে কতখানি আপ্লুত ছিল, তা এই পদটি থেকে বোঝা যাবে;

\* বাঙ্গালা সাহিত্য, প্রথম খণ্ড; পৃ: ১৫৫

\*\* বাঙ্গালা সাহিত্য, প্রথম খণ্ড, পৃ: ১৫৬

মধুর মধুর পাতি ।  
 মধুর কুসুম মধুমাতি ॥  
 মধুর বৃন্দাবন মাক ।  
 মধুর মধুর রসরাজ ॥  
 মধুর জুবতিজন সজ ।  
 মধুর মধুর রসরজ ॥  
 মধুর মৃদঙ্গ রসাল ।  
 মধুর মধুর করতাল ॥  
 মধুর নটন-গতি ভঙ্গ ।  
 মধুর নটিনী নটলজ ॥  
 মধুর মধুর রসগান ।  
 মধুর বিছাপতি ভান ॥ ( ৬১২ নং পদ )

মধুর রসে কবির দৃষ্টি ভ্রময় হয়েছে। এই ভাবকে শুধুমাত্র একটা বিশেষ মুহূর্তের ক্ষণিক ভাবাবেগ বলে গ্রহণ করা যায় না। অথবা, একথাও বলা যায় না যে, এটা একটা পোজ বা হৃদয়-সংস্পর্শহীন ভঙ্গী মাত্র। ওর পশ্চাতে এমন একটা অটল স্থৈর্য ও হৃৎ প্রত্যয় বর্তমান, যা মনের ও জীবনের গতি বদলিয়ে দিয়েছে। অগ্ন্যস্ত্র স্থানেও এই হৃৎ প্রত্যয়ের সন্ধান পাওয়া যায়; যথা, ‘রস সিংগার সঁসারক সারে’ ( শৃঙ্গার-রস সংসারের সার ) ‘বিধিনি বিধারল বাট। পেয়ক আয়ুধে কাট’ ( বিয় প্রসারিত পথ, প্রেমের অস্ত্রে কাটল ), ইত্যাদি। বিছাপতির রাধাই যে কেবল প্রেমের অস্ত্রে সমস্ত বিয় উত্তীর্ণ হয়েছে, তা নয়; সমাজের অন্তর্গত যে কোন মানুষই প্রেমের অস্ত্রে, মাধুর্যের রসে সমস্ত বন্ধন, সমস্ত বিয়, সমস্ত বৈষম্য অতিক্রম ও বিলুপ্ত করতে পারে। এই অস্ত্রে সজ্জিত হয়ে, এই শক্তিতে বলীয়ান হয়ে, জীবনের পথে অগ্রসর হ’তে হ’তে, সমস্ত বিয় অতিক্রম করতে করতে পরিশেষে কোথায় গিয়ে উপনীত হওয়া যায়, জগৎ কোন্ আলোকে উদ্ভাসিত হয়ে ওঠে, তার স্বাক্ষরও বিছাপতির কাব্যে রয়েছে। এই পদটি তার পরিচায়ক;

দুহু মুখ হেরইত দুহু ভেল ধন্দ ।  
 রাহী কহ তমাল মাধব কহ চন্দ ॥  
 চিত পুতলী জহু রহ দুহু দেহ ।  
 ন জানিঅ প্রেম কেহন স্নহু নেহ ॥

এ সখি দেখ দেখ দুহক বিচার ।

ঠামহি কোই লখই নহি পার ।

ধনি কহ কাননময় দেখিঅ শ্রাম ।

সে কিএ গুনব মঝু পরিনায় ।

চউকি চউকি দেখি নাগর কান ।

প্রতি তরুতর দেখ রাহী সমান । ইত্যাদি ( ৫৫৭ নং পদ )

[ দুজন দুজনের মুখ দেখে সংশয়ে পড়লেন । রাধা বলেন, এ তমাল ; কৃষ্ণ বলেন, এ চাঁদ । চিত্র পুস্তলিকার শ্রায় দুজনই রইলেন । জানি না কেমন ( এঁদের ) প্রেম, কেমন ( এঁদের ) স্নেহ । ( এক সখি অপর সখিকে সঙ্ঘোদন করে বলছে ) সখি, দেখ দেখ দুজনের কি ব্যাপার, নিকটেই আছে, অথচ কেউ কাউকে দেখছে না । রাধা বলেন, আমি সমস্ত কাননময় শ্রাম দেখছি, আমার অবস্থা সে কি ভাববে ? ( আমি যার অঙ্গবাগে আশ্রয়হারা হয়ে ছুটে এলাম, সে প্রেমাম্পদ কোথায় ? এ যে বহু শ্রাম ! ) কৃষ্ণ চমকিত হয়ে দেখছেন, প্রতি তরুতলে রাধা দাঁড়িয়ে আছেন ( যার জন্যে প্রতীক্ষা করছি, আমার সে প্রিয়তমা কোন্টি ) ]

এই দৃষ্টিই প্রেমের দৃষ্টি, হৃদয়ের প্রীতিরসের দৃষ্টি । এই চিত্রের সাহায্যেই বিজ্ঞাপতির মানসপরিমণ্ডলকে পরিষ্কার চেনা যায়, এবং সেই পরিচয়ে তাঁর ভাবজগতে সহজে প্রবেশও করা যায় । এই দৃষ্টিতে বিষয়ে বিষয়ে পার্থক্য, বস্তুতে বস্তুতে বৈষম্য দ্রুত হয়ে যায়, সমগ্র বিশ্বজগৎ আপনার প্রেমাম্পদের মত বলে মনে হয় । রাষ্ট্রীয় বিশ্বাসলা এবং বিভিন্ন সংস্কার-সংস্কৃতির সংঘাতের যুগে দিক্‌ভ্রষ্ট মানুষের নিকট এই প্রেমের আদর্শই বিজ্ঞাপতি তুলে ধরেছিলেন রাধাকৃষ্ণ প্রেমলীলার অন্তরালে । হৃদয়ের মাদুর্য্য দিয়ে সামাজিক ব্যবধান ও প্রচলিত সামাজিক সম্পর্কের ফাঁককে ভরে দেবার কথাই সম্ভবত তিনি ঘোষণা করতে চেয়েছেন । অন্তত তাঁর ব্যক্তিগত জীবনসাধনার লক্ষ্য তাই । সেই যুগে এই প্রেমাদর্শ যে ব্যাপক প্রসার লাভ করেছিল তার ইংগিতও বোধ হয় এইখানে যে, এই আদর্শকে আশ্রয় করেই সেকালের মানুষ নতুন সমাজ-সংস্কেবে উপনীত হ'তে চেয়েছিল, যেখানে বৈষম্যের পরিবর্তে থাকবে প্রীতির বন্ধন, বিরোধের পরিবর্তে ঐক্য । এই সব গীতিকবিতা ও পদাবলী সেকালে জনসমাজে অত্যন্ত সমাদৃত হতো । বলা বাহুল্য, ক্ষেত্র প্রস্তুত না হ'লে কোন ভাবধারাই প্রসার লাভ করতে পারে না । এরা একদিকে যেমন জন-মানসের অভিব্যক্তি-স্বরূপ, তেমনি অন্যদিকে



নতুন জন-মানসের স্রষ্টাও বটে। কারণ, এই অভিব্যক্তির মাধ্যমেই মানুষ নবতর জীবনবোধের সন্ধান পায়, জীবনপ্রাঙ্গণে নতুন হাওয়া লাগে। আর এমনি ভাবেই এরা এক বিরাট পুরুষের আগমনী গান রচনা করেছিলেন, যিনি যুগ ভাবধারায় আত্মস্থ থেকে নতুনভাবে সমাজ সমস্যার সমাধান খুঁজেছিলেন।

## রূপান্তরের দ্বিতীয় পর্যায় : চৈতন্যদেব ও চৈতন্য মতবাদ

॥ এক ॥

ইতিপূর্বেই উল্লিখিত হয়েছে, হুসেন শাহের রাজত্বকালে মধ্যযুগীয় বাংলার আকাশ মধুর চন্দ্রকিরণের সাক্ষাৎ লাভ করেছিল। হুসেন শাহ তাঁর প্রীতি ও সমরয়-ধর্মী মনোভাব ও কর্ম দিয়ে তৎকালীন অশান্ত পরিবেশে সাময়িক শান্তির আবহাওয়া সৃষ্টি করতে সক্ষম হয়েছিলেন। তাঁর আমলেই বাংলা জীবনে নব সৃষ্টি প্রেরণার আগরণ দেবতে পাওয়া যায়। তিনি এবং অন্যান্য মুসলমান নৃপতিগণ শিল্পসাহিত্যের পৃষ্ঠপোষকতা করে, এবং হিন্দু পৌরাণিক কাহিনী ইত্যাদির অহুবাদ এবং মৌলিক রচনার আত্মকৃত্য করে সাম্প্রদায়িক মিলন-মাধুর্য ও ঐক্যের প্রচেষ্টা করেছিলেন। হিন্দু কবিদের প্রতিভার স্বীকৃতি স্বরূপ তাঁরা তাঁদের ‘গুণরাজধান’, ‘মশোবাজধান’ ইত্যাদি খেতাব দ্বারা সম্মানিত করেন, এবং কবিতাও প্রকাশ সঙ্গে সেই সম্মান গ্রহণ করেন।

অর্থাৎ এই সাংস্কৃতিক কর্মের মধ্যে ছিল একটা সময়ের প্রচেষ্টা। সেটা কতটা সজ্ঞান কর্মপ্রসূত, কতটা বা নয়, বলা কঠিন। অবশ্য, মধ্যযুগের (এখানে প্রাক-চৈতন্য সময়ের কথাই বুঝতে হবে) মরমীয়া সাধকদের চিন্তায় পূর্ব থেকেই এই মিলনের প্রয়োজনীয়তা ও আদর্শ ধরা পড়েছিল, এবং তাঁরা তাঁদের অনিন্দ্য জীবনের মাধ্যমে সেই সত্যকেই রূপায়িত করার কর্মে উद्यোগী হয়েছিলেন। প্রত্যক্ষ যোগাযোগের অভাব সত্ত্বেও-চৈতন্যদেবের ভাবজীবনের মধ্যে তাঁদের ভাবজীবনের সাক্ষাৎ পাওয়া যায়। মরমীয়া সাধনার স্রব সত্ত্ববত ছিল মধ্যযুগের আকাশে বাতাসে ছড়ানো; তাই প্রথমর্থে ব্যাকুল চৈতন্যদেবের পক্ষে সেই রস আন্বাদনে অহুবিধা হয়নি।

ভারতের মধ্যযুগের, বিশেষ করে চৈতন্য-পূর্ব যুগের, ভাবাকাশের আলোচনা থেকে সহজেই তিনটি বৈশিষ্ট্য আত্মপ্রকাশ করে। প্রথমত, সাম্প্রদায়িক ও ধর্মগত

ভেদবুদ্ধির বিরুদ্ধে প্রতিবাদ এবং ঐক্য সংস্থাপনের প্রচেষ্টা; দ্বিতীয়ত, প্রচলিত সামাজিক ও ধর্মীয় ভাবাদর্শের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ, এবং তৃতীয়ত, অর্থও উদার মানবতা। অবশ্য, এই তিনটি বৈশিষ্ট্য পূর্বস্মরণ সংশ্লিষ্ট, এবং একই মৌল মনোভাবী তিনটি বিশেষ দিক মাত্র। আরও স্মরণযোগ্য যে, এই ভাবাকাশ গভীর অধ্যাত্মবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত। এবং এইখানেই তার শক্তি ও দুর্বলতা।

রাষ্ট্রীয় বিশ্বত্বলার যুগে ছুটো বিরোধী সংস্কৃতির ধারা যে গভীর আবর্ত সৃষ্টি করেছিল, তা সহজেই অস্বপ্নের। হিন্দু ও মুসলিম সংস্কার-সংস্কৃতির বিধায়কগণ নিজ নিজ সমাজের ও ধর্মের সীমানা সংরক্ষণের জন্য অতিমাত্রায় ব্যস্ত ছিলেন। তাঁদের এই সংকীর্ণ সংরক্ষণশীলতা যে সর্বগ্রাসী রাষ্ট্রীয় আবর্তে আরও বেশী তরঙ্গ সৃষ্টি করেছিল তা অবশ্য স্বীকার্য। এই বিক্ষোভের আঘাতে সাধারণ মানুষের জীবন যে অত্যন্ত বিপর্যস্ত হয়ে পড়েছিল, এবং এই বিপর্যয়ের হাত থেকে পরিজ্ঞান লাভের জন্য তাদের মন যে প্রতিকারহীন বেদনায় কেঁদে উঠেছিল, তার প্রমাণ পাই নাশদেবের একটি গীতিকার; যথা—

“Of me who am blind, Thy name, O king, is the prop,  
I am poor, I am miserable, Thy name is my support.  
Bountiful and merciful Allah, Thou art onerous ;  
Thou art a river of bounty, Thou art the giver,  
Thou art exceeding wealthy.  
Thou alone givest and takest, there is none other ;  
Thou art wise, Thou art far-sighted, what conception  
can I form of thee.

O Nama's lord, Thou art the pardoner, O God'. \*

সাধারণ মানুষের জীবনের এই অপরিণীত শূন্যতা ও হাহাকার, দৈন্ত ও বেদনা থেকেই সে যুগের মানুষ এই সংঘাতের ও বিরোধের অবসান কামনা করেছে, বিবর্তমান শক্তিশক্তির মধ্যে একটা ঐক্য ও শান্তি স্থাপনের চেষ্টা করেছে; উত্তর আদর্শের মধ্যে একটা সমন্বয়ের সন্ধান করেছে। রামানন্দের (পঞ্চদশ শতক) সম্পর্কে শুভমাল গ্রন্থে আছে, ‘রামানন্দ বুঝিলেন, ভগবানের শরণাগত হইয়া যে তত্ত্বের পথে আসিল তাহার পক্ষে বর্ণাশ্রম-বন্ধন বৃথা, কাজেই ভগবদ্ভক্ত ধাওয়া-কাওয়ার কেন বাছাবাছ করিবে? ঋষিদের নামেই যদি গোত্র-পরিবার হইয়া থাকে

ডবে ঋষিদেরও পূজিত পরমেশ্বর ভগবানের নামে কেন সবার পরিচয় হইবে না ? সেই হিসাবে সবাই তো ভাই, সবাই এক জাতি। ভক্তিদ্বারাই শ্রেষ্ঠতা, জন্ম দ্বারা নহে।\*\*

রামানন্দের শিষ্য কবীর বলেন,

জোর খুদাই মসীত বশত হৈ ঐর মূলিক কিসকেরা।

তীরথ মুরতি রাম নিবাসা দুহুঁমৈ কিনহুঁন হেরা ॥

পূর্বব দিশা হরী কা বাসা পছিম অলহ মুকামা।

দিল হী খোজি দিলৈ দিল ভীতিরি হৈ হা রাম রহিমানা ॥

[খোদা যদি মসজিদেই বসবাস করেন তাহ'লে আর সব মূলুক কার ? তীর্থে-মূর্তিতে রামের আবাস, এই ষ্ঠৈতন্ভাবে মধ্যো মত্যা কোথায় ? পূর্বদিকে হরির বাস, আর পশ্চিমে আল্লার মোকাম ; পূ'জে দেখো হৃদয়ের মধ্যেই রাম রহিমান বিরাজমান।]

সে যুগের সাম্প্রদায়িক ও সংস্কৃতি-সম্বন্ধের স্বাণেপেকা প্রকৃত উদাহরণ হলো 'হুসেনী ব্রাহ্মণ' সম্প্রদায়। “এই হুসেনী ব্রাহ্মণেরা ঠিক হিন্দুও নহেন ঠিক মুসলমানও নহেন। হিন্দুদের বিশ্বাস, আচার, ক্রিয়াকর্ম পদ্ধতির সঙ্গে মুসলমান ভাব ও ক্রিয়াকর্ম মিলাইয়া ইহারা তাহা আচরণ করেন। তাঁহারা বলেন, ‘আমরা ব্রাহ্মণ, আমাদের বেদ হইল অথব বেদ’। অথব বেদে হিন্দু ও মুসলমান উভয় মতের সমন্বয় আছে।\*\*\* এমন ধরনের আরও অনেক সম্প্রদায় আছে যারা হিন্দু আচার ও মুসলমান আচারের মধ্যে সমন্বয়ের চেষ্টা করেছিলেন, এবং যারা ব্যক্তিগত জীবনে তা পালন করতেন।

আর তাঁদের এই মিলন প্রচেষ্টার মধ্য দিয়েই তাঁরা সমকালীন সামাজিক ও ধর্ম-জীবনের সমস্ত বিধিনিষেধ ও ভাবধারার বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করেছিলেন। যে ধর্মমত ও সামাজিক বিধান সমস্ত কল্যাণবোধ ও জ্ঞেয়বোধ থেকে বিচ্যূত হয়ে গিয়েছিল, তাকে ঋষিহীন চিন্তে মেনে নেওয়া জীবনের ধর্ম নয়, বরং মেনে নিলেই বাঁচার সৃষ্টির সমস্ত সম্ভাবনাকে অস্বীকার করা হয়। মধ্যযুগের সাধকদের অতুলনীয় বৈশিষ্ট্য এবং কৃতিত্ব এখানেই যে তাঁরা জীবনের হয়ে কথা বলেছিলেন, সর্ব মানুষ্যের বাঁচার আকৃতিকেই ভাব্য রূপায়িত করেছিলেন। রামানন্দ বলেছেন, ‘কেন আর ভাই

\* চাক্টি ক্রিষ্ণিবোহন সেনের ‘ভারতীয় মধ্যযুগের সাধনার ধারা’ গ্রন্থে উদ্ধৃত হয়েছে।

পৃ: ৫০-৫১

\*\* ভারতীয় মধ্যযুগের সাধনার ধারা ; পৃ: ১০০-১১

মন্দিরে বাইতে আমার ডাক, তিনি বিশ্বব্যাপী, আমার হৃদয়-মন্দিরেই তাঁর দেখা পাইয়াছি।’\* কবীর বলেন, ‘If by worshipping stones one can find God, I shall worship a mountain ; better than these stones ( idols ) are the stones of the flour mill with which men grind their corn.’\*\* প্রচলিত ধর্মমতের বিরুদ্ধে এই বিদ্রোহ শুধু ষাঁরা কোরাণ বা শাস্ত্র বিধান মেনে চলতেন না, তাঁদের বেলায়ই সত্য নয়, ষাঁরা শাস্ত্রাদি মেনে চলতেন এমন বহু সাধকও প্রচলিত ধর্মীয় ধ্যানধারণার বিরুদ্ধাচরণ করেছেন ; ক্ষতিমোহন সেন এমন অনেক সাধকের কথা উল্লেখ করেছেন। তিনি পন্ডিতানন্দ পিঞ্জের নামক এক সাধকের বাণী উদ্ধৃত করেছেন। তিনি বলেন, ‘হাতে গড়া পাষাণে বা তেঁতুলে-মাজা তাম্রমুষ্টিতেই ঈশ্বর নাই। তাঁহাকে অবেষণ কর হৃদয়-গুহার, সাধকের হৃদয়-স্বর্গে, মানবপ্রেমে।’

পন্ডিতানন্দ পিঞ্জের এই বাণীর মধ্যে মধ্যযুগের সাধনার মূল স্বরূপটি ব্যক্তনা লাভ করেছে, সে হলো মানবপ্রীতি। ধ্বংস ও বিশৃঙ্খলার যুগে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের বিধায়কগণ নিজ নিজ সীমানা রক্ষার কার্যে ব্যাপৃত ছিলেন। তাঁদের কাছে সীমানাটাই ছিল বড় কথা, মানুষের জীবন নয়। ষাঁধনটা তাঁদের কাছে ছিল অতিমাত্রায় অথবা একমাত্র মূল্যবান বস্তু। মানুষ এর থেকে অতিরিক্ত না হোক, অন্তত কম মূল্যবান নয়, এ বিশ্বাস তাঁরা হারিয়ে ফেলেছিলেন। ফলে, মানুষের অবমাননা অবজ্ঞাজীবী। সাধকরা এই উপেক্ষিত মানবের মানবতাকে সামনে তুলে ধরে তাকে সামাজিক আদর্শ বা জীবনসাধনার লক্ষ্যরূপে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছিলেন। তাঁরা প্রীতির চোখে পৃথিবীর পানে তাকাতে চেয়েছিলেন বলেই তাঁদের বিদ্রোহ প্রাণহীন শাস্ত্রবচনের বিরুদ্ধে হৃদয়ের বিদ্রোহ ; সংকীর্ণ স্বার্থ-বুদ্ধির বিরুদ্ধে প্রেম-বোধের বিদ্রোহ। তাঁদের সাধনার এই অন্তর্নিহিত উদারতার জন্যই তাঁদের কাছে ধর্ম সম্পূর্ণ নতুন আলোকে, নতুন রূপে, প্রতিভাত হয়। নানক বলেন, ‘He who looketh on all men as equal is religious.’\*\*\* শাস্ত্রীয় অনুশাসন মেনে চলার অথবা ঈশ্বরভক্তির কথাও এখানে অনুপস্থিত। অবশ্য মধ্যযুগের সাধনার পটভূমিতে রয়েছে অধ্যাত্মবাদ, তা অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু

\* ক্ষতিমোহন সেনের ‘ভারতীয় মধ্যযুগের সাধনার ধারা’, পৃ: ৫২

\*\* History of Muslim Rule in India , পৃ: ২০৮

\*\*\* History of Muslim Rule in India গ্রন্থে উদ্ধৃত ; পৃ: ২০২

তা সত্ত্বেও, সাধকদের বলিষ্ঠ ভক্তি থেকে এই ধারণাই জন্মে যে, মাহুঘ, মাটির মাহুঘ, যেন এখানে উন্নতমস্তক হয়ে আকাশের দিকে তাকাতে চেয়েছে, যেন নিজেকেই সব সত্যের সার সত্য বলে হঠাৎ আবিষ্কার করেছে। তাই তার আত্মবোষণা এত সরব। কিত্তিমোহন সেন কবীরের মতবাদের সাব সংকলন করেছেন এভাবে : 'সত্যের জন্ম, ধর্মের জন্ম সব কৃত্রিম বাধা পরিত্যাগ করিয়া সত্য হও, সহজ হও। সত্যই সহজ। সেই সত্যকে বাহিরে খুঁজিয়া বেড়াইবার দরকার নাই। তীর্থে, ব্রতে, আচারে, তিলকে, মালায়, ভেথে, সাম্প্রদায়িকতায় সত্য নাই। সত্য আছে অন্তরে, তার পরিচয় মেলে প্রেমে, ভক্তিতে, দয়ায়। কাহারও প্রতি বৈরতাব রাখিবে না, হিংসা করিবে না—কারণ প্রতি জীবে ভগবান্ বিদ্যাজিত। বিভিন্ন ধর্মের নাম-ভেদের মধ্যেও সেই এক ভগবানের জন্ম এই ব্যাকুলতা—কাজেই ঝগড়া বৃথা। হিন্দু মুসলমান বৃথাই এই ঝগড়া করিয়া মরিল। অহংকার ছুঁই করিয়া অভিমান ত্যাগ করিয়া, কৃত্রিমতা ও মিথ্যা পরিহার করিয়া সকলকে আত্মবৎ মনে করিয়া ভগবৎ প্রেমে ভক্তিতে চিত্ত পরিপূর্ণ কর—তবেই সাধনা সফল হইবে।'\* শুধু কবীরের মতবাদের নয়, মধ্যযুগের বিভিন্ন সম্প্রদায়ের—তারা বাহ্যত হিন্দু হোক, মুসলমান হোক, অথবা আধা হিন্দু আধা মুসলমান হোক—সাধনার সার কথাই এই। ভক্তিবাদীদের এবং সূফীদের আদর্শের সাক্ষাৎও এখানে পাওয়া যাবে। ভক্তিবাদীদের আধ্যাত্মিক ভাবায় প্রকাশিত আদর্শ ( সর্বোচ্চগ্রামকে সকল উপাধি বর্জিত করে ভগবানে বিলয় করাই ভক্তি ), এবং সূফীদের সমস্ত বস্তু থেকে বিমুখ হয়ে অহংকে সম্পূর্ণ বিলুপ্ত করে সেই পূর্ণ এককে দেখার আদর্শ এই প্রাকৃত উক্তি থেকে খুব বেশী দূরে নয়। হিন্দু ও মুসলমান সংস্কার-সংস্কৃতির সংঘর্ষের যুগে সমাজের অন্তর্গত কল্যাণধর্মী মাহুঘ এভাবেই সংঘর্ষের কুপ্রভাব থেকে আত্মরক্ষার প্রচেষ্টা করেছে, এবং একটা বিরোধহীন, স্থির সমন্বয়ে উপনীত হওয়ার চেষ্টা করেছে। মানবতার নামে তাঁদের এই বিজ্ঞোহ বিশ্বরকর ও অতুলনীয়।

আরও উল্লেখযোগ্য যে, মধ্যযুগে চৈতন্যদেবের পূর্ববর্তী ( এবং পরবর্তীও ) যেসব সাধক সমস্ত বিরোধ ও বিভেদ অতিক্রম করে একটা স্ট্যান্ডার্ড সমন্বয়ে উপনীত হওয়ার চেষ্টা করেছিলেন, তাঁদের অধিকাংশই সমাজের অত্যন্ত নিম্ন স্তর থেকে উদ্ধৃত হয়েছিলেন। চৈতন্যদেবের পূর্বগামীদের মধ্যে নামদেব ছিলেন দরজী, নানক ছিলেন চারীর সন্তান, সনন কলাই ; এবং রামানন্দ স্বয়ং ব্রাহ্মণ হলেও তাঁর প্রধান শিষ্যদের মধ্যে রবিদাস চামার, কবীর জোলা মুসলমান, ধরা জাঠ, সেনা নাপিত,

\* ভারতীয় মধ্যযুগের সাধনার ধারা ; পৃ: ৭১

রাজপুত ; চৈতন্য-পরবর্তী উল্লেখযোগ্য সাধকদের মধ্যে দাদু ও রুক্মিণীর জন্ম তুলা-  
ধনকর বংশে, এবং সুরদাস জাতিতে বৈষ্ণব, তুকারাম চাবীর সন্তান। ভক্তিবাদের  
আদি প্রচারক দাক্ষিণাত্যের আলওয়ার সম্প্রদায়ের অধিকাংশই নীচকুলজাত ;  
তাদের মধ্যে একজন ছিলেন মহিলা, তিনি জাতিতে অশ্লীল পারিয়া। এইসব  
দৃষ্টান্ত থেকে বোঝা যায় যে, সমাজের নিরাংশেই শাস্ত্রের, ঐক্যের এবং সংস্কৃতি-  
সম্বন্ধের প্রয়োজনীয়তা অহুত হয়েছিল সর্বাপেক্ষা বেশী। কেননা, সামাজিক ও  
রাষ্ট্রীয় অরাজকতার মধ্যে সমাজের নিয়ন্ত্রণীয় অধিবাসীরাই পীড়িত এবং ক্ষতিগ্রস্ত  
হয় সর্বাপেক্ষা বেশী। রাষ্ট্রীয় কলরবের বিষয় আরজনা তাঁদের জীবনকেই গ্রাস  
করতে চায়। তাই জীবনের বলিষ্ঠ প্রেরণায়, বাঁচার সহজাত তাগিদে, তাঁরা এই  
সর্বগ্রাসী কলরবকে প্রতিরোধ করে দাঁড়িয়েছিলেন। এই প্রতিরোধে তাঁদের অস্ত্র  
ছিল তাঁদের মানবতা এবং হৃদয়ের প্রীতিরস। পূর্বেই বলেছি, তাঁরা জীবনকেই  
একটা বাস্তব সত্য ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছিলেন। জীবনের নামে এই  
যে বিদ্রোহ, তাকে সামাজিক উচ্চবর্ণের ভাবাদর্শের বিরুদ্ধে, তাদের অকল্যাণধর্মী  
জীবন-দর্শনের বিরুদ্ধে, সামাজিক নিয়মবর্ণের ভাবাদর্শের বিদ্রোহ বলে অভিহিত করা  
যেতে পারে। এবং সমস্ত প্রকৃত সত্য বিদ্রোহের মত এই বিদ্রোহেরও আদর্শ ছিল  
একটা সাবিক কল্যাণবোধ, সৃষ্টির আনন্দে পবিপূর্ণ এক মানবতার চেতনা। কারণ,  
সমস্ত বর্ণগত, শ্রেণীগত, সম্প্রদায়গত এবং ধর্মগত বিরোধ অতিক্রম করে এই বিদ্রোহ  
মানুষকে শুধু মানুষ হিসেবেই স্বমর্যাদায় প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছিল।

পূর্বেই বলা হয়েছে যে, তাঁদের বিদ্রোহ ছিল গভীর অধ্যাত্মবাদের উপর  
প্রতিষ্ঠিত। তাঁদের আমল পর্যন্ত সমাজ বিকাশের বিভিন্ন স্তরে ধর্মকে অবলম্বন  
করেই বিভিন্ন সমাজবিপ্লব অঙ্গীকৃত হয়েছে, ধর্মীয় চিন্তাধারাই মানুষের প্রাত্যহিক  
জীবন নিয়ন্ত্রণ করেছে। সাংস্কৃতিক উত্তরাধিকার সূত্রে পাওয়া এই ঐতিহ্যকে  
অবলম্বন করে মধ্যযুগের সাধকরাও তাঁদের সমকালীন সামাজিক পরিবেশকে  
রূপায়িত করার চেষ্টা করেছিলেন। কিন্তু তাঁদের আদর্শ সমাজদেহে প্রবল  
তরলতাভিহাতের সৃষ্টি করলেও এবং এই আদর্শের সত্যতা গভীরভাবে অহুত  
হয়ে থাকলেও, কেন তাঁরা স্থায়ীভাবে সমাজে তাঁদের আদর্শ প্রতিষ্ঠিত করে  
যেতে পারলেন না, তার কারণ অহুসঙ্কান করলে দেখা যাবে যে, তাঁদের  
অধ্যাত্মবাদের মধ্যেই তাঁদের চরম দুর্বলতা। সামাজিক বিশৃঙ্খলা, রাষ্ট্রীয়  
সংঘাত, সম্প্রদায়গত ভেদবুদ্ধি ও কলহের মূল উৎস বাস্তব সমাজ-জীবনের  
মধ্যে নিহিত ; সেই বিশেষ কালে মানুষ জীবনের যে-প্যাটার্ন সৃষ্টি করেছিল অথবা

যে প্যাটার্ণ তাদের জীবনকে নিয়ন্ত্রণ করছিল, তার অন্তর্নিহিত ত্রুটি ও দুর্বলতার মধ্যেই সেই বিশৃঙ্খলা বিপর্যয়ের কারণ গোপন ছিল। হুতরাং, সর্বপ্রকার ধ্বংস ভেদবিচার ও অকল্যাণের স্পর্শ থেকে বিমুক্ত হতে হলে প্রত্যেক বাস্তবকেই রূপান্তরিত করতে হয়। সেজন্য প্রয়োজন সংঘবদ্ধ সামাজিক ক্রিয়ার। মধ্যযুগের সাধকগণ তাঁদের নিকলুষ চরিত্র, অসামান্য নিষ্ঠা ও সাধুতা, এবং অননুক্রমণীয় ব্যক্তিগত আচরণ দ্বারা সমাজে জীবন্ত আদর্শ স্থাপন করতে চেয়েছিলেন, এবং শ্রেয়-বোধ-হারিয়ে-কেলা মাহুকের হৃদয়ে মানবপ্রীতির উদ্বোধন করতে চেয়েছিলেন ; তাঁদের বিশ্বাস ছিল, হৃদয়ের প্রীতি দিয়েই সমস্ত বৈষম্যকে জয় করা যাবে, তাই সংঘবদ্ধ সামাজিক ক্রিয়ার চেতনা তাঁদের মানস-পরিমণ্ডলে স্থান পায়নি। কিন্তু নিছক ভাব-বিস্ময় যে বাস্তব সামাজিক সম্পর্ক রূপান্তরিত করতে পারে না, তা তাঁদের ব্যর্থতা থেকে পুনরায় প্রমাণিত হলো।

অবশ্য, তাঁরা ব্যর্থ হয়ে থাকলেও শুদ্ধ তত্ত্বের ক্ষেত্রে তাঁরা যে সত্য ও সমন্বয়ে উপনীত হয়েছিলেন, তাঁদের কালের মাহুকের সম্মুখে যে মানবতার আদর্শ তুলে ধরেছিলেন, তার গুরুত্ব কোনমতেই উপেক্ষণীয় নয়। পৃথিবীকে হৃদয়ের ও কল্যাণের আবাসভূমিতে পরিণত করার জন্য তাঁরা সংগ্রাম করছে, তাঁরা তাঁদেরই অংশীদার। সেদিক থেকে তাঁরা আমাদের পরম শ্রদ্ধেয় ; তাঁদের আদর্শই পরবর্তী-কালের মাহুকে মানবপ্রীতির অমুপ্রেরণা হুগিয়েছে।

॥ দুই ॥

চৈতন্যদেব এই ভাবাকাশের জীবন্ত প্রতীক। হুতরাং তাঁর কর্ম এবং আদর্শ তাঁর পূর্বগামী সাধকদের আদর্শেরই পরিণতি। চৈতন্য-যুগের অধিকাংশ মাহুকে কোন্ দৃষ্টিতে দেখতে তাঁর স্বাক্ষর রয়েছে কবি কর্ণপুরের ‘শ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়’ নাটকের একটি দ্রোকে। সেটি এইরূপ,

হেলোক্‌ লিভধেদয়া বিশদয়া শ্রোগীলদামোদয়া ।

শাম্যচ্ছাত্রবিবাদয়া চিন্তাপিতোন্নদয়া ।

শব্দভক্তিবিনোদয়া সমদয়া মাদুর্ধ্যামধ্যাদয়া

শ্রীচৈতন্য দয়ানিধে ! তব দয়া ভূমাদমকোদয়া ।



[ হে শ্রীচৈতন্য দয়ানিধি, তোমার যে দয়ার অনায়াসে মাহুকের সকল দুঃখ দূর হয়ে চিন্তা নির্মল হয় এবং প্রেমানন্দ বিকশিত হয় ; ঈশ্বর প্রভাবে শাস্ত্রাদির বাদবিসম্বাদ দূর হয়, যা চিন্তে রস সঞ্চার করে প্রগাঢ় মত্ততা জন্মায় ; যা থেকে সর্বদা ভক্তি-সুখ ও সর্বত্র সমর্পন লাভ হয় এবং যা সকল মাধুর্যের সার , তুমি দয়া করে সেই দয়া আমাতে প্রকাশ কর । ]

সমকালীন সমাজপরিবেশের পটভূমিতে চৈতন্য-আন্দোলন এবং মতবাদের তাত্ত্বিক আলোচনা ও বিচার করার পূর্বে চৈতন্য-মানস কোন্ ভাবধারা ও রসের সংমিশ্রণে সংগঠিত হয়েছিল, তা নির্দেশ করার চেষ্টা করব। চৈতন্যদেবের জীবন, কর্ম এবং আদর্শ প্রত্যক্ষভাবে ভাগবতের আদর্শের উপর প্রতিষ্ঠিত। ভাগবতে ভগবানের স্বরূপকে সর্বদা প্রশান্ত অভয় এবং ভেদশূন্য বলে অভিহিত করা হয়েছে ( শব্দং প্রশান্তমভয়ং প্রতিবোধমাত্মং শুদ্ধং সমং সদসতঃ পরমাত্ম-তত্ত্বম্ ) ; এবং যিনি সর্বভূতে ভগবানের ঐশ্বর্য অবলোকন করেন, কোনরূপ তারতম্য করেন না এবং যিনি ভগবানের সর্বভূত অবলোকন করেন, তাকে উত্তম ভাগবত বলা হয়েছে ( সর্বভূতেষু যঃ পশ্যেৎ ভগবন্তাবমাত্মনঃ । ভূতানি ভগবত্যাশ্র-ন্তেয ভাগবতোত্তমঃ । ) ভাগবতের এই দৃষ্টি, বোধ, বিশ্বজগৎ সম্পর্কে ধ্যান নিঃসন্দেহে অত্যন্ত উদার। সর্বভূতে ভাগবতগণ ঈশ্বরকে উপলব্ধি করতে চাইছেন ; মাহুকে তাঁরা তার অন্তর্নিহিত মানবতার জগ্নাই গ্রহণ করছেন, তার বর্ণ-কর্ম বা ধর্মের জগ্ন দূরে সরিয়ে রাখার কল্পনা করেননি ; তাঁদের মনোভূমির দ্বার সকলের জগ্নই উন্মুক্ত। তাঁদের এই মহাহৃদয় আদর্শ যে শুধু মাত্র ভাবজগতেই বিচরণ করেনি, ব্যবহারিক বাস্তব জগতের মধ্যেও স্বীয় স্বাক্ষর স্থাপনের প্রয়াসী ছিল, তার প্রমাণও আছে। ব্রাহ্মণ্য সমাজচিত্তায় অনার্য জাতিদের স্থান ছিল না, অনার্য অস্পৃশ্য বলে তাদের ধর্মজীবন এবং মোক্ষ লাভের সম্ভাবনাও অস্বীকৃত ছিল। কিন্তু ভাগবতগণ সেইসব অপাংস্তের অস্পৃশ্য জাতির মোক্ষলাভের অধিকার স্বীকার করেন। ভাগবতের দ্বিতীয় স্কন্ধে চতুর্থ অধ্যায়ে একটি শ্লোকে বলা হয়েছে,

কিরাত হৃণাচ্চ পুলিন্দপুন্ড্রা

আতীরক্শ, যবনাঃ খসাদয়ঃ

যেহন্তে চ পাণা যদশাশ্রয়াজ্জরাঃ

তথ্যন্তি তস্মৈ প্রভাবিকবে নমঃ ।

[ কিরাত, হৃণ, পুলিন্দ, পুন্ড্র, আতীর, ক্শ, যবন এবং খস প্রভৃতি পাণ জাতি এবং যারা কর্মদোষে পাশাশ্রা, তারাও যে ভাগবতগণের আশ্রয়ে সর্ববিধ পাপ থেকে

তুলিলাভ করে, সেই প্রভাবশালী ভগবানকে প্রণাম।]

এই উদার গুণ শুধু মানব-সীমার এসেই থেমে যায়নি। শাস্ত্রের সীমা অতিক্রম করে তা সমস্ত জীবজন্তুকেও তার উদার পরিধির মধ্যে আহ্বান করেছে। ভগবদঙ্গীতার একটি শ্লোকে আছে,

বিজ্ঞাবিনয় সম্প্রদায় ব্রাহ্মণে গবি হস্তিনি।

তুনি চৈব স্বপাকে চ পণ্ডিতাঃ সমদর্শিনঃ।

[ যিনি বিজ্ঞাবিনয়বিশিষ্ট ব্রাহ্মণ, গোক, হাতী, কুকুর এবং চণ্ডাল সকলের মধ্যেই পরম কারণরূপে সমানভাবে পরমাত্মাকেই অনুভব করে থাকেন তিনিই পণ্ডিত। ]

চৈতন্যদেব ভাগবতের এই ভাষ্যদ্বারা অবগাহন করেছিলেন, এবং নিজের জীবনে তাকে উপলব্ধি করেছিলেন। ভাবজগতে দেখছি তিনি ‘পদ্মাবলী’তে সংগৃহীত এই শ্লোকটি উচ্চারণ করে অগম্য প্রণাম করছেন,

নাহং বিপ্রো ন চ নরপতির্নাপি বৈশ্যো ন শূদ্রো,

নাহং বর্ণী ন চ গৃহপতির্গৌ বনস্থো যতির্বা।

কিন্তু প্রোক্তান্নিখিলপরমানন্দপূর্ণায়ুতাকে,

গৌপীপতিঃ পদকমলয়োদাসদাসানুদাসঃ।\*

[ আমি ব্রাহ্মণ নই, কজ্রিয় নই, বৈশ্য নই, শূদ্র নই, বন্যচারী নই, গৃহস্থ নই, বানপ্রস্থ নই এবং সন্ন্যাসীও নই, কিন্তু আমি নিখিল পরমানন্দ পরিপূর্ণ অমৃতসাগর স্বরূপ গৌপীপতি শ্রীকৃষ্ণ চরণকমলের দাসানুদাসের দাস। ]

এছাড়া তাঁর আর কোন পরিচয় নেই বলেই তাঁর ‘সমগুণি ধর্ম’, আর ‘স্বর্ণাবলি’ করি যদি, নিজ ধর্ম যায়।’ এই তত্ত্বগত আদর্শ চৈতন্যদেব এবং তাঁর পার্শ্বদগণের জীবনচরণের মধ্য দিয়ে ব্যবহারিক জীবনের প্রাঙ্গণে উপনীত হয়। যদিও আমরা জানি, শ্রেণী ও বর্ণশাসিত সমাজব্যবস্থার ভাবিক সমানাদর্শ খুব বেশী কার্যকরী হ’তে পারে না, এবং হয়ও নি, তথাপি তাঁর ভেদবিচারহীন আচরণ দ্বারা চৈতন্যদেব সমাজে কিছুটা স্থবৃত্তা ও স্থবির মূল্যবোধ ফিরিয়ে আনার চেষ্টা করেছিলেন। তাই তাঁর সামাজিক আচরণ প্রচলিত আচরণ থেকে স্বতন্ত্র, অন্য আদর্শ আভ্যন্তরীণ। তাঁর এই সময়ের প্রচেষ্টায় তিনি মুসলমান সম্প্রদায়কেও তাঁর আন্দোলনের মধ্যে আকৃষ্ট করেছিলেন। তাঁর সমকালীন ভক্তদেব মধ্যে ‘ব্রাহ্মণ ২৩২, কায়স্থ ২২, বৈশ্য ৩৭; সুবর্ণবর্ণিক ১, ভূঁইয়ালি ১, সূত্রধর ১, কর্মকার ১, মোদক ১, হাজরা উপাধি (জাতি অজ্ঞাত) ১, মুসলমান ২, জাতি অজ্ঞাত ২৫, সন্ন্যাসী ৫৪, পার্শ্ব ১,

\* চৈতন্যচরিতামৃত ; শ্যালীলা, পৃঃ ৩৭০

রাজপুত্র ১, ব্রাহ্মণের উড়িয়া ২৬=৪২০।<sup>\*</sup> যদিও তাঁর মূলস্রোত ভক্তের সংখ্যা নগণ্য, তথাপি এখানেও ভাগবতদেব মত, চৈতন্য পূর্ববর্তী মধ্যযুগীয় লাধক রামানন্দ কবীর প্রভৃতির মত, সকলের জন্যই হার উন্মুক্ত; প্রীতির বন্ধনে সকলকে জাতি-ধর্ম নির্বিশেষে বাঁধার চেষ্টা, সামাজিক বিধিনিষেধ অতিক্রম করে মানুষের মানব সত্তাকেই প্রতিষ্ঠিত করার চেষ্টা। সর্বভেদ বর্জন করে চৈতন্যদেব তাঁর মতামত প্রচার করছেন, এবং ‘চালু কলা মুকুতা দধি একত্র করিয়া। জাতি নাশ করি খার একত্র হইয়া ॥’ (চৈতন্যভাগবত, মধ্যখণ্ড ২১৫)। এই কার্যের জন্য চৈতন্যদেব এবং তাঁর পার্শ্বদগণ সমকালীন ব্রাহ্মণ সংস্কৃতির দারকদের নিকট থেকে বহু লাঞ্ছনা ও কটুক্তি ভোগ করেছিলেন। কিন্তু অভেদ-দর্শন তাঁদের কাছে এতই পবিত্র এবং এই চেতনায় উদ্ধ হওয়ার প্রয়োজনীয়তা তাঁদের কাছে এতই আতাত্তিক যে বুদ্ধাবনদাস লিখেছেন,

জাতি কুল ক্রিয়া ধনে কিছু নাহি করে।

প্রেম ধন আস্তি বিনে না পাই কৃষ্ণের ॥

যে-তে-কূলে বৈষ্ণবের জন্ম কেনে নহে।

তথাপিহ সর্বোত্তম সর্ব শাস্ত্রে কহে ॥

... ..

যে পাপিষ্ঠ বৈষ্ণবের জাতি বুদ্ধি করে

জন্ম-জন্ম অধম-যোনিতে ডুবি মরে। (মধ্যখণ্ড, পৃঃ ২৩২)

এই ভাবেই তাঁরা একটা আদর্শ সামাজিক আচরণের দৃষ্টান্ত স্থাপন করেছিলেন। আর শুধু তাই নয়, যারা এই অভেদ-দর্শনে উদ্ধ হবেন না, যারা ধার্মিক হলেও ভেদ বিচার মেনে চলে, সমসৃষ্টিতে পৃথিবীর দিকে তাকায় না, তাদের অপরাধ এক অপরাধের শাস্তি কি বুদ্ধাবনদাস তাও স্মরণ করিয়ে দিয়েছেন। নারদীয় সংহিতার ভাষায় তিনি বলেছেন,

অভ্যর্চয়িত্বা প্রতিমাস্তৃ বিষ্ণুং

দৃগ্‌ন জনে সর্বগতং তমেব।

অভ্যর্চ্য পাদৌ দ্বিজেন্দ্র দুর্দ্ধিণ

জন্মস্রিবাঙ্কো নরকং প্রযাতি ॥\*\*

[যদি কোন ব্যক্তি প্রতিমাসমূহে যথাবিধি বিষ্ণুর অর্চনা করে কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে

\* বিমানবিহারী মজুমদার; চৈতন্যচরিতের উপাদান; পৃঃ ৬০০

\*\* মধ্যখণ্ড, পৃঃ ১৮৮ তে উদ্ধৃত

জনগণের প্রতি অপরাধ আচরণে বিরত না হয়, তাহলে সেই অপরাধে সে সেই সর্বব্যাপীর প্রতিই অপরাধী হয়ে থাকে। সুতরাং যদি কেউ স্বার্থভাবে ব্রাহ্মণের পদসেবা করে সঙ্গে সঙ্গে তার মাথার বিরুদ্ধে অপরাধ করে তাহলে তার যেমন নরকবাস হয়, সেই মূর্খও তেমন নরকবাসী হয়।]

এই উক্তি সম্ভবত অ-সামাজিক আচরণের জন্য নিন্দিত ব্যক্তিদের বিরুদ্ধে উচ্চারিত হয়েছিল। এবং পূর্বসূরীদের এই উক্তি পুনরায় উচ্চারিত হ'চ্ছে দেখে এই সিদ্ধান্তই স্বাভাবিক যে, কিছু সংখ্যক মানুষের দৃষ্টি অন্তত সামাজিক কল্যাণ, শ্রেয়বোধ, এবং বিনয়ের প্রতি নিষদ্ধ ছিল। যে অহং ও স্বার্থবোধ বিভেদকে সত্য জ্ঞানে সুপ্রতিষ্ঠিত করতে চায়, এবং ভাবে ও কর্মে একটা অশোভন বৈতাচার নিয়ে আসে, তাকে অস্বীকার করার ভেতর দিয়ে একটা বিদ্রোহের মনোভাব স্ফূর্তিত হয়। এই বিদ্রোহের শক্তিতেই তাঁরা অসত্যাত্মীয় মানুষকে ভবিষ্যতের দুর্দশা ও অকল্যাণের কথা স্মরণ করিয়ে দিয়েছেন। চৈতন্যদেব, এবং তাঁর পার্শ্বদগণ তাঁদের ব্যক্তিগত আচরণ এবং ভাবাদর্শ দ্বারা তাঁদের আমলের বিভেদকামী মানুষদের এই কথাই শুনিয়েছিলেন।

কবি কর্ণপূরের পূর্বোক্তিরিত স্লোকে কবি চৈতন্যদেবের দয়ালু শাস্ত্রাদির বাদ-বিসম্বাদ দূর হয় বলে তাঁর বন্দনা করেছেন। চৈতন্যচরিতামৃততে আছে চৈতন্যদেব তাঁর পার্শ্বদেবের উদ্দেশ্যে বলছেন, 'তব হইতে নীচ হঞা সদা লইবে নাম। আপনি নিরভিমानी অন্তে দিবে মান।' (আদিলীলা, ১৭শ পরিচ্ছেদ)। শাস্ত্রাদির চর্চার নিরোজিত চৈতন্যদেবের সমসাময়িক পণ্ডিত সমাজের নিকট এ সম্পূর্ণ অভিনব কথা। সে সময়ে ভারতের বিভিন্ন স্থান থেকে ছাত্ররা এসে নবদ্বীপে স্নায়, দর্শন, কাব্য, শ্রুতির আলোচনা করত, এই আলোচনার বিলাসই ছিল তাদের এবং পণ্ডিত সমাজের জীবনের একমাত্র আনন্দ। অপর দিকে সমাজ ছিল জাতিভেদের কঠিন শৃঙ্খলে বাঁধা, বিধিবদ্ধ ব্রতাহুষ্ঠান আচার ইত্যাদির নির্ময় অল্পশাসনে সমাজ-জীবন ছিল নিশ্চল। এই প্রাণহীন তর্ক ও বিভ্রাবিলাস এবং আচার অহুষ্ঠানের মধ্যে জীবনের স্বীকৃতি ছিল না, জীবনের সংকট ও সমস্যার কোলাহল তাঁদের তর্কবিজ্ঞানের গোলকধাঁধায় প্রবেশ করতে পারত না; পাণ্ডিত্যভিমানীর কাছে সামাজিক মূল্যও বিশেষ কিছু ছিল না। কেননা, তাঁরা তাঁদের পাণ্ডিত্যের গৌরব এবং সমাজধর্মের সীমা সংরক্ষণের কার্যে ব্যাপৃত ছিলেন; আর এই মনোভাব থেকেই জন্ম নেয় বিভেদ, পরস্পরকে চুরে গরিয়ে রাখার আগ্রহ, এক কথায় সামাজিক অকল্যাণ ও ব্যক্তিচারকে উজ্জীবিত রাখার প্রেরণা। চৈতন্যদেব এই মনোভাবের উপর-

আঘাত করেন; সমস্ত মাহুসকে একই সমান ভিত্তির উপর মিলানোর আশ্রয় ছিল তাঁর। যতক্ষণ অভিমান অথবা অহংকার বর্তমান থাকে ততক্ষণ এই মিলন কোনমতেই সম্ভব হতে পারে না। আর শুধু মিলনই বা কেন, যেখানে পাণ্ডিত্যের অভিমান বিরাজিত সেখানে সত্য ও কল্যাণবুদ্ধির স্থান নেই। এ সম্পর্কে কবীরের একটি চমৎকার কথা আছে,

পড়ি পড়িকে পথর ভয়ে লিখি লিখি ভয়ে জুঁইট।

কবীর অংতির প্রেমকী লাগি নেক ন ছুঁইট ॥

(পণ্ডিতরা পড়ে পড়ে সব হলেন পাথর, লিখে লিখে সব হলেন ইঁট, প্রেমের একটি ছিটাও পারে না তাদের মনে প্রবেশ করতে।)

চৈতন্যদেবও তাঁর পূর্বগামীদের, বিশেষ করে ভাগবতের, আদর্শকে অবলম্বন করে শাস্ত্রাদির আবেদন ও প্রয়োজনকে গৌণ করে দিলেন। ভাগবতে আছে,

ন সাধয়তি মাং যোগো ন সাংখ্যং ধর্ম উক্তব !।

ন স্বাধ্যায় স্তপস্ত্যাগো যথা ভক্তির্মমোজ্জিতা ॥

[হে উক্তব, আমাতে দৃঢ় ভক্তি যেরূপ আমাকে বশীভূত করে, অষ্টাঙ্গযোগ, সাংখ্যযোগ, বেদধ্যান, তপস্তা এবং সন্ন্যাসও আমাকে সেরূপ বশীভূত করতে পারে না।] শাস্ত্রের নিস্ত্রাণ বিধান ইত্যাদির পরিবর্তে তাঁরা তুলে ধরলেন তাঁদের সহজ প্রেমের আদর্শ। এই আদর্শ অহংসরণের জন্ত এবং জীবনে তাকে রূপান্তরিত করার জন্ত শাস্ত্রাদির প্রয়োজন তো নেই-ই, এমন কি দীক্ষা পুরস্কার ইত্যাদিরও প্রয়োজন নেই। ‘পদ্মাবলী’র একটি শ্লোকে আছে,

নো দীক্ষাং ন চ দক্ষিণাং ন চ পুরস্কার্যাং মনাগীকতে

মন্ত্রোহংসং বসনান্শৃগেব ফলতি শ্রীকৃষ্ণনামাত্মকঃ।\*

[এই শ্রীকৃষ্ণনামরূপ মন্ত্র কোনপ্রকার তান্ত্রিকী বা বৈদিকী দীক্ষা, সদাচার অথবা পুরস্কার বিধির অপেক্ষা রাখে না, কেবলমাত্র জিহ্বা স্পর্শ মাত্রই ফলিত হয়ে থাকে।]

এই আদর্শই চৈতন্যদেবের ভাবজীবন ও সাধনার আদর্শ। সর্বপ্রকার শাস্ত্রীয় ধ্যানধারণা, চিন্তা, আদর্শ ও বিধিব্যবস্থার বিকক্ষে তিনি এবং তাঁর ভক্তবৃন্দ প্রেমের আদর্শ প্রচার করেন; ভেদবিচারের মানিহীন প্রেম দ্বারা তাঁরা ভগবানকে উপলব্ধি করতে চেয়েছিলেন। অর্থাৎ, এই আদর্শের মাধ্যমে তাঁরা জীবনকেই পরিপূর্ণভাবে সৃষ্টি ও উপলব্ধি করতে চেয়েছিলেন। মধ্যযুগের সাধনার প্রকৃত ঐতিহ্যবাহী হিসাবে তাঁরা পথ-হারিয়ে-ফেলা সামাজিক অচলায়তনকে এই প্রেমের

\* চৈতন্যচরিতামৃত; মহালীলা, ১৫শ পরিচ্ছেদ

পথেই মুক্তি দিতে চেয়েছিলেন। সমস্ত প্রকার সামাজিক প্রাণি, ভেদ-বিচার এবং হিংসাষেধের স্পর্শ থেকে মুক্তির পথ, এবং বিবর্তমান ধর্মমতগুলির পারস্পরিক সম্বন্ধ সাধনের পথও ছিল তাঁদের কাছে এই প্রেমেরই পথ। অর্থাৎ, এর আলোকেই তাঁরা জীবনের সর্ববিধ সমস্যার সমাধান খুঁজেছিলেন।

তৎকালীন সামাজিক সমস্যার সমাধান চেয়েছিলেন বলেই একথা বলা যেতে পারে যে, অধ্যাত্ম মোক্ষলাভ তাঁর ধ্যানধারণার মৌল উৎস হ'লেও, এই পৃথিবী, পৃথিবীর মানুষ, তার স্থানকালবিশ্রুত সমস্যার কথা তিনি বিস্মৃত হননি। তত্ত্ব-পরিধিতে অন্তত তাঁরা এই পৃথিবীকে অসামান্য স্বীকৃতি দিয়েছেন, তাঁদের জীবন-কর্মকে এর সীমায় আবদ্ধ না রাখতে পারলেও। চৈতন্যচরিতামৃতের মধ্যলীলায় ২০শ পরিচ্ছেদে 'ভক্তিরসামুতলিঙ্গ' থেকে একটি শ্লোক উদ্ধৃত করে বলা হয়েছে, শ্রেষ্ঠ ও মধ্যাদি ভেদে শ্রীকৃষ্ণ পূর্ণতম, পূর্ণতর এবং পূর্ণ বলে কীতিত হন ; এই বিচারে গোবিন্দে শ্রীকৃষ্ণ পূর্ণতম, মথুরায় পূর্ণতর এবং দ্বারকায় পূর্ণ। এ সম্পর্কে ভাগবতে আছে, শ্রীকৃষ্ণ কুরুক্ষেত্রে গোপীদের সঙ্গে মিলিত হয়ে তাঁদের তত্ত্বজ্ঞান শিক্ষা দেন ; তা শুনে গোপীরা বললেন, আমরা তোমার তত্ত্বজ্ঞানের আশ্রমে দৃষ্ট হচ্ছি ; আমরা চকোরী, তোমার মুখচন্দ্র জ্যোৎস্নায় জীবন ধারণ করে থাকি ; স্তবরাং বৃন্দাবনে এসে আমাদের জীবন রক্ষা কর।

আহুন্ত তে নলিননাভ ! পাদারবিন্দং,

যোগেশ্বরৈরুদ্ভৃদি বিচিন্ত্যমগাধবোধৈঃ ।

সংসাররূপপতিতোত্তরণাবলম্বং

গেহং জ্বামপি মনহ্যদিত্যাং সদা নঃ ॥

এই শ্লোকের টীকায় বলা হয়েছে, হে পদ্মনাভ, যোগেশ্বরগণ তোমার পদারবিন্দ হৃদয়ে চিন্তা করেন, কিন্তু আমরা হৃদয়ের উপরিভাগ ধারণ করে বাঁচি ; যোগেশ্বরগণ গভীর বুদ্ধি, তাঁরা তোমার পাদপদ্ম চিন্তা করতে পারেন, কিন্তু আমরা তা চিন্তা করতে আরম্ভ করলেই মূর্ছা যাই। তোমার পাদপদ্ম সংসাররূপ থেকে মানুষকে উদ্ধার করে, কিন্তু তোমার-বিরহে পীড়িত জনগণকে উদ্ধার করতে সমর্থ নয়। আমরা গোপীগণ, বাল্যকাল থেকেই সংসারস্থ ত্যাগ করেছি, সংসাররূপে পতিত নই ; কিন্তু তোমার বিরহ সাগরে পতিত হয়েছি, স্তবরাং আমাদের পক্ষে তোমার পাদপদ্ম চিন্তা করা বৃথা। যদি বল, 'দ্বারকায় এসে, সেখানে তোমাদের সঙ্গে নিত্য বিহার করবো,' তার উত্তর আমরা কি দিতে পারি ? আমরা কোন মতেই বৃন্দাবন ছেড়ে যেতে পারি না। সেখানে তোমার যে মাধুর্য প্রকটিত হয়েছে,

তাতেই আমাদের রুচি। স্তবরাং বৃন্দাবনে উদ্ভিত হও, সেখানে দর্শন করলেই আমাদের তাপ জুড়াবে।\* অর্থাৎ গোপীরা কৃষ্ণকে প্রত্যক্ষ হৃদয় সম্পর্কের মধ্যে পেতে চায়। সেখানে তাঁর যে মাধুর্য প্রকাশিত হয়েছে, তাতেই তাঁদের তৃপ্তি ও আনন্দ। কৃষ্ণ যেখানে অসাধারণ, অথবা অলৌকিক, সেখানে তাঁর যত ঐশ্বর্য থাক না কেন, গোপীরা তা অনুধাবন অথবা উপলব্ধি করতে পারে না, তাই সে ঐশ্বর্যই তাঁদের কাছে নিম্প্রয়োজন। তাঁর সাধারণ লৌকিক ঐশ্বর্য এবং মাধুর্যের মধ্যেই কৃষ্ণ পূর্ণতম। কৃষ্ণদাস কবিরাজ কলেছেন, ‘সর্বোত্তম নরলীলা, নরবণু তাহার স্বরূপ,’ মধুরা-দ্বারকার কৃষ্ণের ঐশ্বর্য নরলীলার অন্তর্ভুক্ত হলেও সেখানে কৃষ্ণ সাধারণ নয়, অসাধারণ; লৌকিক নয়; অলৌকিক। লৌকিক মানস বিশুদ্ধ লৌকিক সম্পর্কের মধ্যেই সমস্ত আনন্দ, ঐশ্বর্য ও স্নেহভোগ করতে চায়।

শ্রীকৃষ্ণের জীবনের বিভাগ অনুযায়ী চৈতন্যদেবের জীবনকে ভাগ করলে তাঁর নবদ্বীপ-জীবনকেই পূর্ণতম বলে অভিহিত করতে হয়। সে সময়ে এবং এমন কি গয়া থেকে প্রত্যাবর্তনের পর এবং সন্ন্যাস অবলম্বনের পূর্বকাল পর্যন্ত তিনি সমাজ-সম্পর্কহীন, স্থানে কালে বিচরণশীল মানুষ হিসেবে জীবন অতিবাহিত করেছেন, কাজীর অবিচারের বিরুদ্ধে সংঘবদ্ধভাবে আন্দোলন করেছিলেন। কিন্তু সন্ন্যাস গ্রহণের পর চৈতন্য-জীবন নিগূঢ় ভাবময়; সেই ভাবের আশ্বাদন লৌকিক মানুষের পক্ষে সহজ নয়। এবং সমাজ-সম্পর্কের উর্ধ্বে স্থাপিত একান্ত ভাবজীবন যাপন করে সামাজিক মানুষের কল্যাণ সাধন কণা সম্ভব কিনা সে সম্পর্কে একটা গভীর সন্দেহ তাঁর মধ্যে বরাবর বর্তমান ছিল। তাই সন্ন্যাস গ্রহণ করার পরেও একটা মধ্যপন্থা অবলম্বন করে বাস্তব সমাজের সঙ্গে কি ভাবে সংযোগ বন্ধা করা যায়, সে সম্পর্কে উদ্বেগ প্রকাশ করে তিনি বলেছেন,

যद्यপি সহসা আমি করিছাছি সন্ন্যাস।

ওখাপ তোমা সবা হৈতে নাহিব উদাস ॥

তোমা সবা না ছাড়িব যাবৎ আমি জীব।

মাতারে তাবৎ আমি ছাড়িতে নারিব ॥

সন্ন্যাসীর ধর্ম নহে সন্ন্যাস কারয়া।

নিজ জন্মস্থানে রহে কুটুম্ব লইয়া ॥

কেহ যেন এই বোলে না করে নিন্দন ।

সেই ব্রুক্তি কর যাতে রহে দুই ধর্ম ॥

( চৈতন্যচরিতামৃত, মথালীলা, তৃতীয় পরিচ্ছেদ )

আরও একস্থানে তিনি সামাজিক সম্পর্কের মধ্যে থেকে মার সেবা না করার  
ক্লেশের কথা বলেছেন,

তীর সেবা ছাড়ি আমি করিয়াছি সন্ন্যাস ।

ধর্ম নহে কৈল আমি নিজধর্ম নাশ ।

তীর প্রেমবশ আমি, তীর সেবাধর্ম ।

তাহা ছাড়ি করিয়াছি বাতুলের কথ ॥

( পূর্বোক্ত গ্রন্থ, ১৫শ পরিচ্ছেদ )

এমনি ধরনের বহু উক্তি চৈতন্যচরিতামৃতের নানাস্থানে বিক্ষিপ্ত রয়েছে । এই সব  
উক্তির মধ্যে চৈতন্য মতবাদের একটা পরম সত্য নিহিত রয়েছে । তিনি সংসারকে  
অবজ্ঞা করেন নি, তাঁর চোখে সংসার অসার বা অনিত্য নয়, যদিও তাঁর ব্যক্তিগত  
জীবন এই মনোভঙ্গী অনুযায়ী নিরস্ত্রিত বা পরিচালিত হয়নি । সংসার সত্য,  
মামুল্যের জ্ঞানকর্ম সাধনার লীলাভূমি । এই সংসারের মধ্যেই মানুষকে নৃসিংহ  
উন্নততর জীবনের স্বাদ গ্রহণ করতে হবে । এই দৃষ্টি সংসার সম্পর্কে গভীরভাবে  
চিন্তিত ও সচেতন মানুষেরই উক্তি । গোবর্ধন দাসের পুত্র রত্ননাথকে তাই  
চৈতন্যদেব উপদেশ দিচ্ছেন,

মরুট বৈরাগ্য না কর লোক দেখাইয়া !

যথাযোগ্য বিষয় ভুঞ্জ অনাসক্ত হৈয়া ॥

অস্তর নিষ্ঠা কর, বাহ্যে লোক-ব্যবহার ।

অচিরতে কৃষ্ণ তোমার করিবেন উদ্ধার ॥

( পূর্বোক্ত গ্রন্থ, ১৬শ পরিচ্ছেদ )

সংসারের মধ্যে থেকে, বাস্তব সমাজের মধ্যে অবস্থান করে প্রেমের আদর্শে জীবনকে  
নৃসিংহ করতে হবে, সমস্ত মানুষকে প্রীতির বন্ধনে বাঁধতে হবে, এবং সমস্ত ভেদ-  
বিচারের স্পর্শ থেকে মুক্তকায় করে জীবনের আনন্দ ভোগ করতে হবে । বলা  
বাহুল্য, এট কার্যক্রম একান্তই পার্থিব এবং বাস্তব, যে কোন মানুষের পক্ষে, যে  
কোন পরিবেশে সহজে আচরণীয় । আর এর মধ্যেই গভীর আধ্যাত্মিক আনন্দ  
নিহিত । কেন না,



পরব্যাসিনী নারী ব্যাপ্তি গৃহকর্মস্থ ।

‘তমেবাস্বাদয়ত্যন্তর্গতসঙ্গস্বায়নম্’\*।

[যে নারীর উপপতিতে অতিশয় আসক্তি, সে গৃহকর্মে ব্যস্ত থেকেও পূর্বস্বাদিত উপপতি-সঙ্গস্থ মনে মনে আস্বাদন করে আনন্দিত হয়; তেমনি ভক্তজনও গৃহকর্মে ব্যাপ্ত থেকে হরিলীলা রস মনে মনে আস্বাদন করে’ আনন্দ লাভ করে থাকেন।]

সুতরাং চৈতন্তদেবের ‘সর্বোত্তম নরলীলা’ বলেই তিনি এবং তাঁর পার্শ্বদগা সংসার থেকে মুক্তি কামনা করেন না। কৃষ্ণদাস কবিরাজ বলেছেন, ‘স্বর্গ মোক্ষ কৃষ্ণভক্ত নরক করি মানে’ (মধ্যলীলা, ১২শ পরিচ্ছেদ)। চৈতন্তদেব এবং তাঁর পার্শ্বদগণ এক অভিনব দৃষ্টিতে পৃথিবীর পানে তাকিয়েছিলেন; সে দৃষ্টি প্রেম অথবা মাধুর্যরসপূর্ণ। সেই মাধুর্যের দৃষ্টিতে ভগবানের কল্পনাও তাই এক বিশেষ রং-রসে রূপায়িত হয়ে যায়। তাঁদের ভগবান মধুর, প্রেমময়। কৃষ্ণ ব্যক্তিত্ব কল্পনায় স্বভাবতই যে বীরত্ব ও ঐশ্বর্য গুণ সংশ্লিষ্ট, বৈষ্ণবের কৃষ্ণ কল্পনায় সাধারণত তা অল্পপাওয়া। সেই জন্তই তাঁদের অবতার তত্ত্বের মধ্যে একটু নতুন স্বর সুনতে পাওয়া যায়, এক নতুন বিশ্লেষণ। চৈতন্তচরিতামৃতে আছে,

আনুঘঙ্গ কর্ম এই অস্বর-সারণ ।

যে লাগি অবতার কহি সে মূলকারণ ॥

প্রেমরস-নির্যাস করিতে আস্বাদন ।

রাগমার্গ-ভক্তি লোকে করিতে প্রচারণ ॥

রসিকশেখর কৃষ্ণ পরম করুণ ।

এই দুই হেতু হৈতে ইচ্ছার উদগম ॥

(আদিলীলা, ৪র্থ পরিচ্ছেদ)

কারুণ্য এবং মাধুর্য ভাবের প্রতিমূর্তি ভগবানকে উপলক্ষি করতে হলে ভক্তের পক্ষে মাধুর্যভাব দিয়ে জীবন-চর্চা এবং ভগবানের সেবা একমাত্র বিশেষ কর্ম। ভক্ত-ভগবান অভিন্ন দেহে পরিণত হলে মাধুর্যভাবের মাধ্যমে পরস্পরকে উপলক্ষি করা সম্ভব নয়। সেজন্যই ভাগবতের শ্লোক,

সালোক্যাসাষ্টি সাক্ষ্যাসামীপ্যৈকতমপ্যুত ।

দীপ্তমানং ন গৃহস্তি বিনা স্বপ্নেবনং জনাঃ ॥

(আমার ভক্তগণ সেবা ছাড়া সালোক্য, সাষ্টি, সামীপ্য, সাক্ষ্য এবং সাহুজ্য এই পাঁচ রকম মুক্তি দান করলেও গ্রহণ করেন না।)

\* চৈতন্তচরিতামৃত; মধ্যলীলা, প্রথম পরিচ্ছেদ

—ইহাই হলো বৈষ্ণবদের আদর্শ। পূর্বোক্ত ধরনের মুক্তি ভক্তদের কাম্য নয় বলেই স্বর্গলাভ ইত্যাদিও তাঁদের কাম্য হতে পারে না। ভাগবতেও আছে,

মৎসেবয়া প্রতীতং তে সালোক্যাদিচতুষ্টয়ম্ ।

নেচ্ছন্তি সেবয়া পূর্ণাঃ কৃতোহন্তং কালবিপ্লুতম্ ॥

(যখন পূর্ণ ভক্তগণ আমার সেবাস্বারা প্রাপ্ত সালোক্যাদি চতুর্বিধ মুক্তি গ্রহণ করেন না, তখন কালে ধ্বংস হয় যে স্বর্গাদি, তা কি জন্ত গ্রহণ করবেন ?)

ভাগবতের এই উদার পার্থিব ভাবধারা চৈতন্যদেবের আমলে আরও বেশী মানবিক ভাবধারায় পরিণত হয়েছে; আরও বেশী বাস্তব জীবনধর্মী ও সামাজিক সম্পর্ক-নির্ভর আদর্শে রূপায়িত হয়েছে। জীব গোষ্ঠায়ী মুক্তি শব্দের বিশ্লেষণে বলছেন, ‘অবিজ্ঞাধ্যাত্বাদিকং হিতা স্বরূপেণ ব্যবস্থিতিঃ মুক্তি’ (অবিজ্ঞা আবেশিত অজ্ঞতা বর্জন করে স্ব স্বরূপে অবস্থানই মুক্তি)। বলা নিশ্চয়োজন, এই আদর্শ একান্তই ব্যবহারিক; প্রচলিত পৃথিবী এবং প্রত্যক্ষ সমাজ-সম্পর্কের মধ্যে অবস্থান করেই এই মুক্তি ভোগ করা সম্ভব। বৈষ্ণবদের মতে, এই মুক্তি স্বর্গপ্রাপ্তির চেয়েও আনন্দময়, আত্মার বৈভবে সমৃদ্ধ, স্বর্গজীবনের ঐশ্বর্য থেকেও এর ঐশ্বর্য লোভনীয়, এবং তুলনায় মহৎ। তাঁদের মুক্তির মতই অনবচ্ছিন্ন অপরূপ তাঁদের প্রেম। এই প্রেমধর্ম ও আদর্শের তুলনাও স্বর্গে মেলা ভার। ভাগবতে আছে,

তব কথামৃতং তপ্তজীবনং কবিভিরীড়িতং কল্যাণাপহম্ ।

শ্রবণমঙ্গলং শ্রীমদাততং ভুবি গৃণন্তি মে ভুরিদা জনাঃ ॥

এই শ্লোকের টীকা এবং ব্যাখ্যায় বলা হয়েছে, হে প্রাণবল্লভ, তোমার বিরহে আমাদের মৃত্যু উপস্থিত হয়েছিল, পুণ্যবান ব্যক্তিগণ তোমার কথামৃত পান করিয়ে তা নিবারণ করেছেন। তোমার কথামৃত স্বর্গীয় অমৃত এবং গোক্ষ হতেও বিলক্ষণ; কারণ তোমার কথামৃত সংসারতপ্ত এবং তোমার বিরহতপ্ত ব্যক্তিদের জীবিত করে, অল্প অমৃতদ্বয় তা করতে পারে না। আর তদ্বজ্জগণ তোমার কথামৃতের স্তুতি করেন, কিন্তু অল্প অমৃতদ্বয়ের স্তুতি করেন না। তোমার কথামৃত পাপ, মালিন্য ইত্যাদি দূর করে,—শ্রবণমাত্রই মঙ্গলপ্রদ,—এবং সর্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট এবং সর্বব্যাপক; কিন্তু অল্প অমৃতদ্বয় সেরূপ নয়। স্তবরাং তোমার কথামৃত যে ব্যক্তি পৃথিবীতে কীর্তন করেন, তিনি ভুরিদ অর্থাৎ বহুদাতা অর্থাৎ প্রাণদানকারী।\*

চৈতন্যদেব এই প্রেমধর্ম, এই কৃষ্ণকথামৃত পৃথিবীতে প্রচার করে জনসাধারণের

\* চৈতন্যচরিতামৃত, মধ্যলীলা, ১৪শ পরিচ্ছেদ

জীবনরক্ষা করেছেন, স্বতরাং তিনি প্রাণদানকর্তা। এই ভাবসম্পদ বৈষ্ণব সাধকদের নিকট এতই অমূল্য, কল্যাণকর এবং বিরোধ-বিষেব ক্ষাসকারী যে কোন কিছু দিয়ে এর পরিমাপ করা যায় না; এমনকি, কৃষ্ণদাস কবিরাজের ভাষায়, 'এই গুপ্ত ভাবসিদ্ধ, ব্রহ্মা না পায় একবিন্দু, হেন ধন বিলাইল সংসারে।' (মহালীলা, দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ)।

বৈষ্ণবদের এই তত্ত্ব ও উক্তির অন্তরালে আছে জীবনের আনন্দময় স্বীকৃতি। পূর্বেই আলোচিত হয়েছে যে, তত্ত্ববিচারে তাঁরা সংসারকে মায়া বলে পরিত্যাগ করতে চান না; আর তাই তাঁদের আদর্শ ও চিন্তায় এই বাস্তব পৃথিবী, সত্য সামাজিক জীবন পরম ও চরম সত্যরূপে প্রতিভাত হয়েছে। সেজন্যই এখানকার সমস্ত ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ভোগ্যবস্তু সমস্ত স্বর্গীয় পদার্থ থেকে শ্রেষ্ঠ, এবং এখানকার মানুষ যা ভোগ করে, যা আনন্দন করে, তা স্বর্গের দেবতাদেরও স্পর্শের অতীত, কামনার অতীত, ভোগের অতীত।

বহু পৃথবী ও মানুষের জীবনের এই বলিষ্ঠ স্বীকৃতির মাধ্যমেই বৈষ্ণব নায়কগণ মানুষের মানবিক মহিমা কীর্তন করেছেন। যদিও অধ্যাত্ম সাধনার তরল ভাবানুভূতি এই মহিমাকে কিস্কিৎ স্নান করেছে, তথাপি মানুষের মহিমা যে তাঁদের চিন্তায় বর্তমান ছিল তা অস্বীকার করার উপায় নেই। মানুষের আবাসভূমি এই পৃথিবী যেমন স্বর্গ থেকে কোন অংশেই ক্ষুদ্র নয়, এখানকার রসসম্পদ যেমন স্বর্গীয় ভাব ও রসসম্পদ অপেক্ষা কম মধুর নয়, তেমনি মানুষও স্বর্গের আবাসিক দেবতা অপেক্ষা কোন ক্ষেত্রেই ক্ষুদ্র ও হীন নয়। পূর্বেই বলা হয়েছে যে, বৈষ্ণবরা বিশেষ এক দৃষ্টিমার্গ থেকে পৃথিবীর দিকে তাকিয়েছিলেন; সে দৃষ্টি মধুর রসের দৃষ্টি। এই দৃষ্টিতে পৃথিবী, পৃথিবীর অন্তর্গত বস্তুসমূহ, ভক্তের ভগবান, সবই মধুর; ভগবানের প্রিয় ভক্ত ও অন্তরঙ্গ পাত্র হিসেবে মানুষকেও তাঁরা এই মাদুর্য্যগুণে মণ্ডিত করেছেন। মানুষ সম্পর্কে এই মহিমাময় দৃষ্টিই বৈষ্ণবদের গ্রন্থনভর বৈশিষ্ট্য। এই দৃষ্টিমার্গেই অন্তর্নিহিত দুর্বলতা কোথায়, পরে আলোচ্য।

মানুষের এই মানবতাকে প্রতিষ্ঠা করার প্রচেষ্টা, এবং মানুষের শক্তি ও ঐশ্বর্যের স্বীকৃতি স্রুত অতীতে ভাগবতের ভাবকাশের মধ্যেও দেখতে পাওয়া যায়। সেখানে দেখতে পাই, সর্ববিধ ঐশ্বর্য ও গুণের আধার মানব কৃষ্ণ বৈদিক দেবতাদের পূজার বিরুদ্ধ চরণ করেছেন। নন্দ প্রভৃতি বৃষ্টির জন্ত ইন্দ্রের পূজার আয়োজন করলে এই পাঁচটে বাধা দিয়ে বলছেন,

\* ১৫ রজসা চোদিতা মেঘা বর্ষত্যাহুনি সন্নিভতঃ।

প্রজ্ঞাস্তৈরেব সিধাস্তি মহেন্দ্রঃ কিং করিস্বতি।

[ মেঘসমূহ রজোগুণে পরিচালিত হয়ে সর্বত্র বারি বষণ করে থাকে , সেই মেঘের সাহায্যেই শস্তাদি উৎপাদন করে জীবগণ জীবনধারণ করে থাকে । তাদের জীবনধারণ বিষয়ে ইন্দ্রের কোন কাজ নেই । ইন্দ্র আবার কি করবেন ? ]

সেই যুগে রুক্মের মুখে এই বিদ্রোহাত্মক উক্তি সত্যই বিস্ময়কর । তাঁর এই উক্তির তাৎপর্য থেকে পরিষ্কার উপলব্ধি করা যায় যে, প্রাকৃতিক শক্তিসমূহের বিচ্ছিন্ন সংগ্রামে মানুষ তার নিজস্ব অপরিস্রব শক্তির চেতনায় উদ্ভুদ্ধ হয়ে উঠছিল, এবং সেই শক্তির গৌরবেই সে সশ্রদ্ধা করে দাঁড়াছিল সমস্ত পৃথিবীকে, প্রকৃতির অনাস্থায় শক্তিসমূহকে, এবং বিশ্বপ্রকৃতির উপর নিজস্ব কর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠার কার্যে অগ্রসর হয়ে চলছিল । তাঁর এই শক্তির জাগরণের দিনে মানুষের কাছে ভগবানের ক্ষমতাও ক্ষীণ হয়ে আসছে, এবং ভগবান আছেন কি নেই এই প্রশ্নের চড়াই কোন মীমাংসা সে আমলে করা সম্ভব না হয়ে থাকলেও ভগবানের অস্তিত্ব সম্পর্কে কিকিছু সন্দেহও মনে আত্মপ্রকাশ করতে আরম্ভ করেছে । ফলে, ভগবান যে পরিমাণে শক্তিহীন হয়েছেন, মানুষ ঠিক সেই পরিমাণে শক্তি অর্জন করেছে । ভগবানের পরাজয় সম্ভবত তখন থেকেই আরম্ভ হয়েছে । ভাগবতে আছে,

অস্তি চেদীশ্বরঃ কশ্চিৎ ফলরূপান্তরকথনাম্ ।

কর্তারঃ ভজতে সোহপি ন হকর্তৃঃ প্রভৃতি সঃ ॥ ( ১০-২৪-১৪ )

[ কর্মফলদাতা কোন ঈশ্বর যদি থেকে থাকেন, তা হ'লেও তিনি অন্যের কর্ম-সমূহের ফলদাতা হ'তে পারেন না । আর তিনি কর্মকর্তাকে অনুসরণ করেন, অর্থাৎ, কর্মকর্তার কর্ম অনুসারেই ফলপ্রদান করেন, খেচ্ছামুসারে ফলদান করেন না । ]

ভাগবতের এই ঈশ্বর-কল্পনা, মানুষের নিকট তার পরাভব বা অধীনতা, চৈতন্ত-আমলের অত্যন্ত ব্যবহারিক ও লৌকিক ভগবান-কল্পনায় পরিণতি লাভ করে । তাঁর অধ্যাত্ম-সত্তা একরূপ বিনষ্টই হয়ে গেছে বলা চলে । সনাতন গোস্থায়ী ভগবানের সংজ্ঞায় বলেন,

আয়ত্তিং নিয়তিষ্কৈব ভূতানাঞ্চ গতাগতিম্ ।

বেত্তি বিজ্ঞানবিজ্ঞাঞ্চ স বাচ্যে ভগবানিতি ॥\*

[ যিনি সমস্ত প্রাণীসমূহের ভবিষ্যৎ ও অবশ্যস্তাবী কর্মফল, এবং বিজ্ঞা ও অবিজ্ঞার স্বরূপ জানেন, তাঁহাকেই ভগবান বলা হয় । ]

এই ভগবান সর্বপ্রকার অলৌকিক গুণবর্জিত, মানুষের কর্মফলদাতাও নন, শুধু একজন জ্ঞানী ব্যক্তি মাত্র ; অর্থাৎ ভগবানকে মানুষের পর্যায়ে অবনয়িত করা

\* 'বিমানবিহারী মজুমদারের 'চৈতন্তচরিতের উপাদান' গ্রন্থে উদ্ধৃত

হয়েছে, তাঁর অতীন্দ্রিয় সত্তা কিছু নেই, তিনি চিং-শক্তি সম্পন্ন মাহুগ মাত্র। আর, শুধু তাই নয়, এ অর্থে যে কোন তত্ত্বজ্ঞানী মাহুগও ভগবান নামে অভিহিত হ'তে পারেন। এই উক্তির মধ্যে আছে মাহুগের ঐশ্বর্য এবং শক্তির পরোক্ষ স্বীকৃতি।

এই মাহুগের নিকটই ভগবান পরাজিত। এই মাহুগই ভগবান অপেক্ষা অধিকতর শক্তিশালী। বৈষ্ণবদের দৃষ্টির বলিষ্ঠতা এখানেই যে, তাঁরা মাহুগের মানবতাকে সমস্ত কিছুর উপরে স্থাপন করেছেন। কৃষ্ণদাস কবিরাজ বলছেন,

আমাদের ঈশ্বর মানে—আপনাকে হীন।

তার প্রেমে বশ আমি না হই অধীন ॥

আমাকে ও যে যে ভক্ত ভজে—যেই ভাবে।

তারে সে সে ভাবে ভজি—এ মোর স্বভাবে ॥

আপনাকে বড় মানে আমারে সম, হীন।

সেই ভাবে হই আমি তাহার অধীন ॥

( আদিলীলা, ৪র্থ পরিচ্ছেদ )

মাহুগের মানবতা, তার শক্তি, তার ঐশ্বর্যের বিনাশ নেই ; তার আত্মপ্রতিষ্ঠার যাত্রা অপ্রতিহত ভাবে চলেছে, কোন ক্ষমতাই তাকে প্রতিরোধ করতে পারে না। ভাগবতকার বলেন,

ন কহিচিৎপরাঃ শাস্ত্ররূপে,

নজ্জ্ঞাস্তি নো মেহনিমিষো লোচি হেতিঃ ॥

যেষামহং প্রিয় আত্মা স্ততশ্চ,

সখা গুরুঃ স্নহদো দৈবমিষ্টম্ ॥

( আমি যাদের পতি, আত্মা, গুরু, সখা, গুরুজন, স্নহদ এবং অতীষ্টদেব, আমার সেই নিত্যধামবাসী একান্ত ভক্তদের ভোগ্যবস্তু কখনও বিনষ্ট হয় না, এবং আমার কালচক্র তাদের গ্রাস করতে অসমর্থ। )

ভাগবতের আরও একটি শ্লোকে কৃষ্ণ গোপীদেব বলছেন,

ন পারয়েহহং নিরবতা সংযুজাঃ

স্বসাধুকৃত্যং বিধুধায়ুধাপি বঃ।

যা মাভজন্ দুর্জরগেহশৃঙ্খলাঃ

সংবৃত্যতত্ত্বয়ঃ প্রতিষাতু সাধুনঃ ॥

[ তোমাদের সংযোগ নির্দোষ, অর্থাৎ কামময়রূপে প্রতীয়মান হ'লেও নির্মল

প্রেমময়। তোমরা দুর্জয় গৃহ-শৃঙ্খল সম্যকরূপে ছিন্ন করে আমাকে ভজন কবেছ, অর্থাৎ পরমাত্মরূপে আত্মসমর্পণ করেছ ; তোমাদের সাধুকৃত্য দেব-পরিমাণে আত্মলাভ করেও আমি শোধ করতে পারব না। তোমাদের সৌমিল্য দ্বারা তার প্রতিকার হোক।]

ভাগবতের উদার মানবিক পরিবেশে এমনভাবেই মানুষের মানবতা ও ঐশ্বর্য নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করেছে ; আর তার আত্মপ্রতিষ্ঠার সঙ্গে সঙ্গে ভগবানকেও মানুষের কল্পনার আকাশ থেকে ক্রমে ক্রমে দূরে সরে যেতে হয়েছে। ভগবানের পরিত্যক্ত শূন্য আসনে মানুষ নিজেকেই প্রতিষ্ঠিত করেছে পরিপূর্ণ গৌরবে ও ক্ষমতায়, আর যেখানে মানুষের জয়, সেখানে অবশুস্তাবীরূপে ভগবানের অর্থাৎ প্রাকৃতিক শক্তিসমূহের ( কারণ, এদের লীলাবৈচিত্র্যের নিয়ন্ত্রণ কর্তারূপেই ভগবান কল্পিত হয়ে থাকেন ) পরাজয়। ভাগবতের এই ঐতিহ্য বহন করে চৈতন্যদেব এবং তাঁর সমকালের বৈষ্ণবগণ মানুষকেই পুনর্বীর সত্যরূপে প্রতিষ্ঠিত করতে সচেষ্ট হন। সমসাময়িক রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক পরিবেশে মানুষের মানবতা ও তার সমস্ত অধিকার যেভাবে অস্বীকৃত ও লঙ্ঘিত হচ্ছিল, মধ্যযুগের সাধকগণ তার অশ্রদ্ধেয় পরিণতি থেকে মানুষকে রক্ষা করার জন্য ব্যাকুল হয়েছিলেন। মানুষের মানবিক স্বার্থ ও ঐশ্বর্য সংরক্ষণ করার আকৃতির মধ্যেই চৈতন্যদেব এবং তাঁর সমকালীন সাধকদের পারস্পরিক মিলন ও ঐক্য।

সমাজে স্বায়ী সমন্বয় সাধনের কার্যে চৈতন্যদেব কতটা সফলতা অর্জন করেছিলেন, এবং তাঁর মতবাদ উত্তরসূরীদের কর্মে কতটা সহায়ক হয়েছিল, তার বিচারক্ষেত্র স্বতন্ত্র। তথাপি, এক্ষেত্রে সে সম্পর্কে দু' একটি মন্তব্য করা অসমীচীন নয়। যে কোন সমাজ-আন্দোলনের সাফল্য নির্ভর করে বলিষ্ঠ সত্য-সম্বাদী দার্শনিক দৃষ্টিমার্গের ওপর, মানব মনে সে দর্শন কর্মোন্মাদনায় কতটা সত্য হ'য়ে উঠতে পারে, তার ওপর। চৈতন্য-মতবাদে মানবিক মহিমা যতটা স্বীকৃত হয়েছিল, তাতে দার্শনিক ঐশ্ব্যের অভাব ছিল না। কিন্তু যে কর্মপ্রবাহের মধ্যে এই দর্শন আপন সার্থকতা সন্ধান করেছে, তাতে মানুষের অকুতোভয় মহিমা আকাশচুম্বী স্ফীতি প্রতিষ্ঠিত হয়নি। সাধুরস ক্রমে তবল হৃদয়বৃত্তিতে, এবং হৃদয়বৃত্তি পরিণামে একটা অশ্রদ্ধেয় হীনমস্ততায় রূপান্তরিত হয়। আত্মসচেতন মানুষকে শক্তিহীন হৃদয়বৃত্তি বা হীনতার বোধ দিয়ে মোক্ষলাভের পথে আকৃষ্ট করা যায় না। এবং মানবিক জ্ঞান-বিকাশের পথও তাতে প্রশস্ত হয় না। আমার ধারণা, চৈতন্য-মতবাদের অন্তান্ত দুর্বলতার মধ্যে আলোচ্য দুর্বলতার স্থান স্থান নয়। প্রসঙ্গত, মধ্যযুগের

সাধনার ব্যর্থতার কারণ সম্পর্কে পূর্বে যা বলা হয়েছে, এ সঙ্গে তাও স্মরণীয়।

॥ তিন ॥

চৈতন্যদেব এবং তাঁর মতবাদ স্থায়ীভাবে কোন সামাজিক সমস্য়ার সমাধান করতে না পারলেও সাময়িকভাবে বাংলার সমাজ-জীবনকে গভীরভাবে আলোড়িত করেছিলেন।

পূর্বেই আলোচিত হয়েছে যে, তাঁর সমকালীন সমাজ-পরিবেশ ছিল পরস্পর-বিরোধী সংস্কার-সংস্কৃতি ও ধর্মমতের সংঘাতে বিপর্যস্ত। এই বিশৃঙ্খলায় বৃহত্তর জনসাধারণের জীবন এবং সাধারণভাবে মানুষের মানবতা প্রমাণত উপেক্ষিত ও অস্বীকৃত হয়ে চলছিল। এর কবল থেকে পরিত্রাণ লাভ করে একটা কল্যাণধর্মী আদর্শকে অবলম্বন করে জীবনকে সৃষ্টি করার প্রেরণা মানব মনে অবশ্যই বর্তমান ছিল; আর সামাজিক উচ্চবর্ণের মনোভাবের বিরুদ্ধে সামাজিক নিম্নবর্ণের মনোভাব বিরূপ প্রবল এবং বিস্তোহাস্মক ছিল, তাও মধ্যযুগীয় সাধকদের জীবনী ও মতবাদ থেকে আলোচিত হয়েছে।

কিন্তু এ ছাড়াও আরও একটি শক্তি সংগোপনে সমাজের অন্তরে ক্রিয়া করে চলছিল, যা ক্ষীণ হলেও উল্লেখের অপেক্ষা রাখে। সে হলো সমাজ-দেহে একটি বন্ধিযুক্ত বণিক সম্প্রদায়ের অস্তিত্ব। ব্রাহ্মণ সমাজ ছিল পুরোহিত-প্রধান; স্তত্রায় সেখানে বণিকদের প্রাধান্য স্বীকৃত হতে পারে না। এমন কি মুসলমান সমাজও, তার অন্তর্নিহিত গণতান্ত্রিক আদর্শের স্বীকৃতি সত্ত্বেও ছিল পুরোহিত-প্রধান। কারণ মুসলমান রাজা ছিলেন একাধারে সীজার ও পোপের সমন্বয়। স্তত্রায় সেখানেও সামাজিক বিনিমিবেশ ও তার তত্ত্ব আত্মপ্রকাশ করে; সম্বন্ধীয়রাই প্রধানত রাষ্ট্রীয় উচ্চপদের অধিকার ভোগ করত; নিষ্ঠাবান মুসলমান নৃপতিগণ (যেমন বলবন্) নীচকুলের হঠাৎ বড়লোকদের উপঢৌকন পর্যন্ত প্রত্যাখ্যান করতেন।\*

\* 'Balban...never encouraged upstarts and on one occasion refused a large gift from a man of low origin who had amassed fortune by means of usury and monopolies.' ঈশ্বরী প্রসাদের History of Muslim Rule in India; পৃ: ২৪৪

অথচ তখন যে শুধু বাইরের মুসলিম দেশগুলির সঙ্গেই ভারতের সংযোগ স্থাপিত হয়েছে তা নয়, কিরিকি বণিকরাও এদেশে আসতে আরম্ভ করেছে, এবং পারস্পরিক আদান-প্রদান ও বিনিময় আরম্ভ হয়ে গিয়েছে। চৈতন্যদেবের পাণ্ডব নবহরি সরকার কিরিকিদের সঙ্গে কোন ব্যবসারে লিপ্ত ছিলেন বলে অস্বীকারিত্ব রয়েছে। এত সংযোগের মাধ্যমে একটা নয়া মানবতার প্রতিষ্ঠার ভিত্তি রচিত হয়ে চলছিল, অর্থাৎ সমাজ-তাত্ত্বিকরা সংস্কৃতির বিকাশ ও ঐশ্বর্যময় বিবর্তনের জন্য মাঝে মাঝে পরিবেশের রূপান্তর এবং বিভিন্ন দেশ ও জাতির সংযোগের প্রয়োজনীয়তার উপর যে আলোকপাত করেন, চৈতন্য আমলে সেই সমাজ-পরিবেশ, পণ্য বিনিময়ের মাধ্যমে মানবিক আদান-প্রদানের ভিত্তিতে রচিত নতুন পরিবেশ, রূপান্তরিত হয়ে চলছিল। সংস্কৃতির পক্ষে সংকীর্ণ গণ্ডির মধ্যে নিবদ্ধ না থেকে বিশ্বজনীন হওয়ার সম্ভাবনার পথ উন্মুক্ত হয়ে চলছিল। ইতিহাসের এই কার্যে বণিক সম্প্রদায়ই তার সহায়করূপে আবির্ভূত হয়। অথচ এই সম্প্রদায়ের কোন সামাজিক মর্যাদা নেই, কোন প্রাপ্তিক নেই; সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় বিধায়কদের নিকট তারা লঙ্ঘিত। স্তবরাং সমাজের নিকট শ্রায়বিচার লাভের চেষ্টা এবং মানুষ হিসেবে তাদের আত্মমর্যাদাকে প্রতিষ্ঠিত করার কার্যক্রম গ্রহণ, এবং তাদের মধ্যে সমাজের প্রচলিত বাধা ব্যবস্থার বিরুদ্ধে বিক্ষোভ আত্মপ্রকাশ করা অসম্ভব নয়। এক্ষেত্রে মানুষের প্রত্যক্ষ অসুখ উপলক্ষ ও কর্মের অন্তরালে সাধারণ মানুষের হ্রের সঙ্গে তাদের অথবা তাদের মনোভঙ্গীর সঙ্গে সাধারণ মানুষের মনোভঙ্গীর মিলন হয়ে থাকা বিচিত্র নয়।

এমনি আবহাওয়ায় সমাজের সর্বশ্রেণীর লোকের জন্য চৈতন্যদেব তাঁর বাণী প্রচার করেন। স্বভাবতই অধস্তন সামাজিক বর্ণগুলির মধ্যে তা নতুন আশা উদ্দীপনা, শ্রায় বিচারের প্রত্যাশা এবং জীবনকে উপলক্ষ করার প্রেরণা নিয়ে আসে, আর সমাজের বিবেচনামূলক মানুষের মধ্যে স্থাপন করে সুস্থ সজীব সৃষ্টিমূলক জীবন-চরণের আদর্শ। জাতিভেদ ও বর্ণপ্রথার শাসনে যারা ছিল মুহম্মান আর সাম্প্রদায়িক ভেদবিচারের কলরবে যারা ছিল অবজ্ঞাত, চৈতন্য-মতবাদ তাদের সকলকে ধর্ম ও সাম্প্রদায়িক শাসন অত্যাচার থেকে মুক্তির প্রতিশ্রুতি দেয়; যারা প্রচলিত সংস্কার-সংস্কৃতির সংঘাতের মারাত্মক কুফল ও বুদ্ধিহীনতা উপলক্ষ করেও যথাযথ সময়ের ভিত্তি খুঁজে পাচ্ছিল না, তিনি তাদের যোগালেন বলিষ্ঠ আদর্শগত ও তত্ত্বগত ভিত্তি। আর সমস্ত ধর্ম ও মতবাদের উপরে মানুষকে সংস্থাপন করে তিনি জাতি-ধর্ম-বর্ণ নির্বিশেষে সমস্ত মানুষের মিলনভূমি সৃষ্টি করতে চাইলেন। সংকীর্ণ ভারতীয় সমাজের উপর বহিরাগত বিভিন্ন ভাবধারার আঘাতে, এবং বিভিন্ন দেশের বিচিত্র



মানুষের সংযোগে যে পুরানো ভারতীয় সমাজের মৃত্যু হয়ে নতুন সমাজের, পুরানো ব্যক্তি-সত্তার মৃত্যু হয়ে যে নতুন ব্যক্তি-সত্তার, জন্মের সত্তাবনা দেখা দিয়েছিল, চৈতন্য-আন্দোলন ও মতবাদ যেন পরোক্ষে তারই আস্তর গরজ আত্মস্থ করল, তার সৃষ্টির সত্তাবনা উন্মুক্ত করল। পুরানো ভাবাকাশের পরিবর্তে নতুন ভাবাকাশের আবির্ভাব হলো ; অর্থাৎ, মানুষ নতুন চোখে জীবনের ও পৃথিবীর দিকে তাকালো। এই কথার নিগূঢ় তাৎপর্য এই, এপথে মানুষ যেন নিজেকেই পুনরায় আবিষ্কার করল। যে সাংস্কৃতিক নৈতিক ও সামাজিক অধঃপতন মানুষকে গ্রাস করে ফেলেছিল, তার কলুষ থেকে সে মুক্তির পথ পেল ; অর্থাৎ মানুষ তার আত্মপ্রত্যয় ফিরে পেল। চৈতন্যদেব-সৃষ্টি এই ভাবাকাশের অন্তর্নিহিত দুর্বলতা যাই থাক না কেন, তার লক্ষ্য ছিল আশা-আনন্দ-প্রচেষ্টার সূস্থ পরিবেশ সৃষ্টি করা, তাই, অল্পকালের মধ্যেই এর বিস্তৃতি হয়েছিল বিস্ময়কর।

বাঙ্গালী সমাজের বড় এক অংশ বিশেষভাবেই চৈতন্যদেবের প্রভাব অনুভব করেছে, এবং অল্পকালের জুগু হলেও সেই প্রভাবের তরঙ্গে আন্দোলিত হয়ে উঠেছিল। ব্যক্তিগত জীবনের ক্ষেত্রে, ভাবের পরিমণ্ডলে, সমাজ-জীবনের পরিধিতে, সাহিত্যের মুক্ত আবহাওয়ায় মানুষ অনুভব করেছে এক নতুন সৃষ্টিশীল ভাবের অনুপ্রাণনা। তাঁরই জীবনের মাধ্যমে বাংলার সাংস্কৃতিক জীবনের সংকীর্ণ নীমা চিরকালের জুগু ভেঙ্গে যায়, এবং ভারতের অন্যান্য মানুষ চৈতন্যদেবকে দেখেছে একটি অখণ্ড অবিভাজ্য সত্তারূপে, অর্থাৎ সমস্ত দৈহিক ও মানসিক বৃত্তির দিক থেকে পরিপূর্ণ এক মানব হিসেবে। সমস্ত বিরোধের উদ্দেশ্যে তাঁর অধিষ্ঠান, সমস্ত স্বাতন্ত্র্যতিঘাত সেখানে অপহৃত। প্রচলিত সমস্ত পরম্পরা-বিরোধী সংস্কার-সংস্কৃতি ও ধর্মমত তাঁর মধ্যে এক অপূর্ব সমন্বয়ে পরিণত। তাঁর মতবাদ ও চরিত্রের এই দিকটা যুগের মানুষকে একতাই মুগ্ধ ও প্রভাবিত করেছিল যে, উড়িষ্ণায় বহু সরল বিশ্বাসী বৌদ্ধ তাঁকে বুদ্ধের অবতাররূপে গ্রহণ করে তাঁর মতবাদে আশ্রয় গ্রহণ করে।\* সেকালের মানুষ তাঁকে দেখেছে কল্যাণ ও শ্রোয়োধর্মের প্রতীক হিসাবে, যিনি সামাজিক বিশৃঙ্খলার মধ্যে সৃষ্টির, জীবনের অঙ্ককারকে আলোর, পথ দেখাতে পারেন।

স্বভাবতই ব্যবহারিক জীবনের ক্ষেত্রে মানুষ এই আদর্শ চরিত্রকে নিজের জীবনে রূপায়িত করার স্বপ্ন দেখেছে। কারণ, তাদের মনে হয়েছে, চৈতন্যদেবকে

অনুসরণ করার অর্থ জীবনে প্রেরণাবোধকে প্রতিষ্ঠিত করা। এই অনুকরণ শূন্য, তাঁর ভাবে ভাবিত হওয়ার, অনুপ্রাণিত হওয়ার, আগ্রহ-ই অনুবাগ-রসে লিপ্ত হয়ে তাঁর প্রতি প্রদ্বায়, ভক্তিতে, অন্তরঙ্গ ভালবাসায়, রূপান্তরিত হয়। স্বভাবতই বিশ্বাসপ্রবণ মনে তিনি প্রতিষ্ঠিত হ'লেন ভগবান রূপে, অথবা ভগবানের অবতার রূপে, আর তারাও তাদের বাস্তব জীবনে এই মানুষ ভগবানকে সৃষ্টি করার জন্ত সক্রিয় সাধনা আরম্ভ করে।

কিন্তু, দুঃখের সঙ্গে স্বীকার করতেই হবে, নবতর আদর্শে প্রেম-দর্শনের ভিত্তিতে মানুষের জীবনকে সংগঠিত করার প্রচেষ্টা চিরকাল শুধু প্রচেষ্টাই থেকে গেল, কোন সময়েই তা সফলতার পরিপূর্ণতায় প্রতিষ্ঠিত হয়নি। চৈতন্যদেব জাতি-ধর্ম-বর্ণের উদ্দেশ্যে সংস্থাপিত এক নব মানবতা সৃষ্টির সাধনা করেছিলেন, তাঁর ধ্যানধারণায় নিয়ত মানুষ বর্তমান ছিল সত্য, কিন্তু, তিনি তাঁর এই আদর্শকে প্রয়োগ করেন ব্যক্তিগত ক্ষেত্রে, সামাজ্যগতভাবে নয় এবং তা-ও সমাজ-সম্পর্কের বাস্তবক্ষেত্রে নয়, হৃদয়-রসের জগতে (তিনি ব্যক্তিগত ভাবে দু'একজন মুসলমানকে শিষ্যত্বে বরণ করে এক পংক্তিতে বসিয়ে অন্যান্যদের সঙ্গে আহারাদি করিয়েছিলেন, কিন্তু সমাজ-গতভাবে মুসলমানদের হিন্দুদের পংক্তিতে বসাতে পারেন নি)। রক্ষণশীল হিন্দু ও মুসলমান সমাজে তাঁর মতবাদের প্রসার ও প্রচার সার্থক হয়নি। আদর্শ তাই গোড়া থেকেই ছিল খণ্ডিত অসম্পূর্ণ। তাছাড়া, তিনি স্বয়ং এক অপ্রতিরোধ্য স্ববিরোধে জর্জরিত হয়েছিলেন বলে মনে হয়। তিনি অনেক শিষ্য-ভক্তকে বিষয়কর্মে নিমগ্ন থেকে কৃষ্ণ-সেবা করার নির্দেশ দিয়েছিলেন, অথচ স্বয়ং করলেন সন্ন্যাস গ্রহণ। সন্ন্যাসী হওয়ার পরেও সন্ন্যাস গ্রহণ সঙ্গত হয়েছে কিনা সে সম্পর্কে তাঁর মনে সংশয়ের অভাব ছিল না। ফলে, তাঁর জীবনাচরণের মধ্যেই তাঁর উক্তি 'নিজে আচরি ধর্ম পরেরে শিখাও' নিশ্চিতরূপে খণ্ডিত, সীমিত ও বিব্রান্ত হয়ে যায়। অর্থাৎ, আদর্শ ও কর্ম, ভাব ও বিষয় ধ্যানবস্তু ও ব্যবহারিক জীবন একই অথও সত্যায় মিলিত হতে পারেনি। তাঁর জীবন ও বাণী এক হ'য়েছে কিনা সন্দেহ। দু'টি অসম্পূর্ণ সত্তারূপে এরা পরস্পরকে খণ্ডিত করেছে। ওথাপি তাঁর লক্ষ্য ছিল এক নব মানবতা।

চৈতন্যদেবের মৃত্যুর অব্যবহিত পরেই বৈষ্ণব আদর্শের দুর্বলতা সারাস্বরূপে আত্মপ্রকাশ করে। চৈতন্য-শিষ্যরা বিভিন্ন সম্প্রদায়ে বিভক্ত হয়ে পড়লেন; বৃন্দাবনের গোস্বামীদের মাধ্যমে বৈষ্ণব-সমাজে ব্রাহ্মণ-প্রাধান্য প্রতিষ্ঠিত হলো, এবং ব্রাহ্মণ্য সমাজের সমস্ত ভেদবিচার বৈষ্ণবদের মধ্যেও আত্মপ্রকাশ করলো ;

গোন্ধামীর। হিন্দুশাস্ত্রসম্মত আচার আচরণ পুনঃ প্রতিষ্ঠিত করলেন, এমন কি লোকায়ত ভাবায় গ্রন্থাদি রচনা না করে শুধুমাত্র সংস্কৃতে বৈষ্ণব শাস্ত্রাদি প্রণয়ন করতে থাকেন। চৈতন্য-পরবর্তী বৈষ্ণবদের মধ্যে চৈতন্যদেবের অনুকরণীয় উদারতা এবং সমন্বয়-ধর্মী আদর্শও জীবিত ছিল না; তাঁরা ক্রমে ক্রমে ভীষণ রকমের মুসলমান বিদ্বেষী হয়ে উঠেন। অর্থাৎ যে আদর্শের লক্ষ্য ছিল সর্বধর্মের সমন্বয় এবং নব মানবতার সৃষ্টি, তা অল্পকালের মধ্যেই এক সাম্প্রদায়িক মতবাদ ও আদর্শে পরিণত হয়। ব্যক্তিগত আচরণের ক্ষেত্রে ইহা শুধুমাত্র একটা নিশ্চাপ ভংগী বা পোজ-এ পরিণত হয়। বৈষ্ণবরা বিবদমান লংকীর্ণ সম্প্রদায়ে বিভক্ত হয়ে গেলেন।

কিন্তু, তা সত্ত্বেও, চৈতন্য-মতবাদের সর্বাপেক্ষা ব্যাপক ও গভীর তরঙ্গ অনুভূত হয় বাংলা কাব্য-সাহিত্যে। চৈতন্য-পরবর্তী যুগে চৈতন্য-মতবাদে বিশ্বাসী অসংখ্য হিন্দু কবি ছাড়াও আমরা যে কয়েকজন বিশিষ্ট মুসলমান কবিকে পেয়েছি তা নয়, সাহিত্যে চৈতন্য-প্রভাব হয়েছে জাতীয় জাগরণের মত বিশ্বয়কর। প্রাক-চৈতন্য যুগের বাংলা সাহিত্যের প্রধান বিষয়বস্তু ছিল পৌরাণিক ও আধা পৌরাণিক কাহিনী, এবং অসংখ্য লৌকিক দেবদেবীর মানুষলী উপাখ্যান; সাহিত্যের উপজীব্য ছিল অ-বাস্তব, অ-সত্য কাহিনী; এই অতি প্রাকৃত কাহিনীকে অবলম্বন করেই যা কিছু বাস্তব ভাব ও অনুভূতি প্রকাশের চেষ্টা হতো। চৈতন্যের প্রভাবে এই অবাস্তব কাহিনীর প্রাচীর ভেঙ্গে যেতে আরম্ভ করে, এবং সাহিত্য বাস্তব জীবন পরিবেশের মধ্যে বিচরণ করতে আরম্ভ করে। অতি-প্রাকৃত শক্তির বন্ধন থেকে সাহিত্য ধীরে ধীরে মুক্তিলাভ করতে থাকে। এর পর থেকে বিশেষ করে আমরা সদা বিকাশমান সামাজিক সম্পর্কের মধ্যে ধৃত মানুষকে (চৈতন্য-জীবন কাহিনী, পদকর্তাদের ব্যক্তিগত ভাবানুবাগ, ইত্যাদি) এবং তার অনুভূতি-অনুবাগকে সাহিত্য-দর্পণে রূপায়িত দেখতে পাই, এবং বাস্তব মানুষের সত্য-ইতিহাস ক্রমে সমস্ত অ-সত্য কাহিনীকে ধুয়ে ধুয়ে পূর্ণ গৌরবে প্রতিষ্ঠিত হয়। সাহিত্য নতুন সৃষ্টির পথে বাক নেয়।

## রূপান্তরের দ্বিতীয় পর্যায় : চৈতন্য-পরবর্তী বৈষ্ণব সাহিত্য

ভারতের মধ্যযুগের সাধকদের সমন্বয়ধর্মী ও সৃষ্টিধর্মী সাধনার দ্বারা, বড় চণ্ডীদাস ও বিদ্যাপতি-সৃষ্ট মধুর রসাস্রিত কাব্য-ঐতিহ্য, এবং মাদুর্ঘ্যভাবের আলোকে জীবনের দিকে তাকানোর দৃষ্টিকোণ চৈতন্যদেবে পরিণতি লাভ করেছিল। জনসমষ্টির বৃহৎ এক অংশ চৈতন্যদেবের মধ্যে তাদের আশা-আকাঙ্ক্ষা আকৃতি ও মোক্ষলাভের প্রেরণার রসঘন অভিব্যক্তি দেখতে পেয়েছিল। স্মৃতরাং তাঁর জীবন, কর্ম ও মতবাদকে আশ্রয় করে তাঁর সমকালীন ও পরবর্তী সাহিত্যের ভাবাকাশ সৃষ্টি হয়। তাঁদের মৃত্যুর পর চৈতন্য-ভক্তরা স্বল্পকালের মধ্যেই দুটো প্রধান ধারায় বিভক্ত হয়ে যায় ; এক, বৃন্দাবনের গোস্বামী প্রবর্তিত মতবাদ, যার লক্ষ্য চৈতন্যদেবকে অবলম্বন করে শ্রীকৃষ্ণের উপাসনা; দ্বিতীয়, নবদ্বীপে উদ্ভাবিত মতবাদ, যার লক্ষ্য চৈতন্যদেবকেই চরম ও পরম আরাধ্যরূপে উপাসনা। এই মতবাদের পার্থক্য ও বৈশিষ্ট্য আলোচনা করা আমাদের লক্ষ্য নয়, সাধারণভাবে চৈতন্যদেবের মধ্যে সে কালের বিরাট এক জনসমষ্টি কোন্ সত্যকে দেখতে পেয়েছিল, সে সত্যকে জীবনে কি ভাবে তারা গ্রহণ করেছিল, আর প্রেমরসের অন্তর্নিহিত সুরটিই বা কি, সাহিত্যে তার প্রতিফলন কিরূপ হয়েছে, তার আলোচনাই আমাদের প্রধান উদ্দেশ্য।

এই দুটো বিশেষ সাধন-পদ্ধতির মধ্যে পার্থক্য যাই থাক না কেন চৈতন্য মতবাদে যারা আশ্রয় গ্রহণ করেন তাঁরা, তার মধ্যে একটা নতুন সংশ্লেষের সন্ধান পান। পূর্বেই আলোচিত হয়েছে যে, প্রচলিত সংস্কার-সংস্কৃতির কলুষ ও মলিনতা দূর করতে গিয়ে বৈষ্ণব-ধর্ম স্বয়ং নতুন মলিনতা সৃষ্টি করে থাকলেও তার প্রধান সুরটি ছিল আশার, উদ্দীপনার ; মাহুষের ক্ষত বিশ্বাস পুনরুদ্ধার করে নতুন বিশ্বাসে নতুন আদর্শে জীবনকে সৃষ্টি করার অহুপ্রেরণায়ই ইহা মাহুষকে উদ্ধৃত করতে চেয়েছিল। সেযুগের মাহুষ এই অহুপ্রেরণার তাৎপর্য অতি সহজেই উপলব্ধি করেছিল। বলরাম দাস তাঁর একটি চৈতন্য-বন্দনার বলছেন,

কলিযুগ-মত্ত-মত্তমত্ত-মরদনে  
 কুমতি-করিণি ছব গেল ।  
 পামর দুঃগত নাম-মোতি শত-  
 দাম কণ্ঠ ভরি দেল ॥  
 অপকণ্ঠ গৌর বিবাজ ।  
 শ্রীনবদীপ-নগর-গিরি-কঙ্করে  
 উয়ল কেশরি-রাজ ॥  
 সংকীৰ্ত্তন-রণ হুঙ্কারি তনুইতে  
 ছুরিত দীপি-গণ ভাগি ।  
 ভয়ে আকুল অগ্নিমাধি মৃগীকুল  
 পুণবত গরব তেয়াগি ॥  
 ভাগ যাগ যম তিরিখি বরত সম  
 শশ জমুকি জরি যাতি ।  
 বলরাম দাস কহ অতয়ে সে জগ মাহ  
 হরি-ধনি শব্দ খেয়াতি ॥

( শ্রীশ্রীপদকল্পতরু, ৬১৭ নং পদ )

[ কলিযুগরূপ মত্ত হস্তির বিনাশ হওয়ায় কুব্ধিরূপ হস্তিনী পালিয়েছে ; ( শ্রীগৌরাজ ) নামরূপ যুক্তামালা অধম ও গরীব জনসাধারণকে কণ্ঠ ভরে দিয়েছেন । অপূর্ব গৌরাজ বিবাজ করছেন ; ( যেন ) নবদীপ মগরের পর্বত গুহার সিংহশ্রেষ্ঠ উদ্ভিত হয়েছেন । কীর্ত্তন-রূপ হুঙ্কার শুনে' পাপরূপ নেকড়ে বাঘ সকল পলায়ন করেছে ; অগ্নিমা প্রভৃতি মৃগীসমূহ ভয়ে আকুল । পুণ্যবান গর্বভাগ্য করেছে । দান, যজ্ঞ, সংযম, তীর্থ ও ব্রতস্বরূপ ( ক্ষুদ্র প্রাণী ) শশক ও শৃগাল বিরক্ত হয়েছে ; বলরাম দাস বলেন, এই জন্মই তো জগতে হরি-ধ্বনি শব্দ প্রচারিত হয়েছে । ]  
 অকল্যাণ বৃদ্ধির আশ্রয় যে সংস্কার ও জীবনাচরণের আদর্শ যা সমাজে ভেদবিচার বাচিয়ে রাখে, মাহুবে মাহুবে বিভেদ-বৈষম্যকে সরবে ঘোষণা করে, আত্মসর্বস্ব পাণ্ডিত্যভিমান যা মিলনের পথে প্রতিবন্ধক হয়ে সর্বদা বিবাজ করে ; প্রাণহীন অল্পটান যা জীবনকে সৃষ্টি করার পরিবর্তে নানাভাবে ভাবাক্রান্ত করে রাখে, বৈষ্ণবভক্তের চিন্তায় চৈতন্যদেবের আবির্ভাবে তা সমস্ত অন্তর্হিত হয়েছে । অর্থাৎ, তিনি কল্যাণের আদর্শে নতুন সংশ্লেষে পৌছানোর সন্ধান দিয়েছেন ; সৃষ্টির নতুন আলোকের ইঙ্গিত দিয়েছেন ; তাই সমস্ত-সৃষ্টির নিকট বিভেদ-সৃষ্টির পরাভব

( অন্তত তক্তের কাছে ) অবস্তম্ভাবী । শেখরও একটি কবিতায় বলেছেন,

প্রেম-জল মহাবস্তা                      পৃথিবী করিল বন্যা

ত্রিভুবন চলিলা বাহিয়া ।

তার্কিক পাষণ্ডী যত                      পলাইল হৈয়া ভীত

অভিমান নৌকায় চড়িয়া ।

( শ্রীশ্রীপদকল্পতরু, ২১৮নং পদ )

এই প্রেম-বন্যা ষারাই তিনি সমস্ত সামাজিক, আত্মিক, মানবিক ব্যবধান ছুটিয়ে দেন। এই দৃষ্টি থেকেই মন বাইরে প্রসারিত হয়, বাহির মনে আশ্রয়লাভ করে, ঘরে-বাইরে পার্থক্য হয় অবলুপ্ত, আত্মপর চেতনার হয় মৃত্যু ; সমস্ত বিধিনিষেধ, বাধা-বিপত্তি, ভেদবিচার ও ঋণ্ডিত জীবনবোধ অতিক্রম করে একটা অখণ্ড সত্তা আত্মপ্রকাশ করে, যা শুধুই প্রেমময়। এই দৃষ্টি নিয়েই চণ্ডীদাস বলেন ,

ঘর কৈহু বাহির বাহির কৈহু ঘর ।

পর কৈহু আপন আপন কৈহু পর ।

রাতি কৈহু দিবস দিবস কৈহু রাতি ।

ঝুঝিতে পারিহু বঁধু তোমার পিরীতি ॥

এই অভেদ-দৃষ্টি আধ্যাত্মিক লাধন-পথে আরও গভীর ও সূক্ষ্ম পর্যায়ে উন্নীত ও উপলব্ধ হয়, যেখানে নারী-পুরুষ-বৈষম্যও অবলুপ্ত ; বি-সম ও ঋণ্ডিত অভিব্যক্তির উদ্বেগ-স্থাপিত অখণ্ডতার মধ্যে প্রতিষ্ঠিত হওয়াই একমাত্র লক্ষ্য হয়ে দাঁড়ায়। নয়নানন্দের একটি পদে আছে,

পুরুষ নাচে                      প্রকৃতি ভাবে

পুরুষ ভাবে হুবতী ।

যার যেই ভাব                      পাইয়া স্বভাব

নাচে কত শত জাতি । ( শ্রীশ্রীপদকল্পতরু, ২০৬নং পদ )

এই আধ্যাত্মিক ভাবকে বাস্তব সমাজ সম্পর্কের মধ্যে স্থাপন করলে তার লক্ষ্য হয়ে দাঁড়ায়, প্রচলিত সমাজ প্রথা, শাস্ত্র শাসন এবং ভেদবৈষম্যের বিধান থেকে মুক্তিলাভ করা, এবং বন্ধনহীন, সীমাহীন স্বাধীনতার আনন্দ লাভ করা। বৈষ্ণবদের মধ্যে যে অন্তত ভাবগত তাত্ত্বিক পরিমণ্ডলে এই আদর্শ সর্বদা জাগ্রত ছিল, তা চৈতন্যদেবের জীবন ও কর্মের মধ্যে অভিব্যক্ত রয়েছে। তাঁর জীবন আলেখ্যকে ধারা বাস্তব ও ভাবজীবনের অবলম্বন হিসাবে গ্রহণ করেছিলেন, তাঁদের মধ্যেও সেই একই লক্ষ্য, একই আকৃতির অগ্নান স্বাক্ষর।

প্রেম-রস দিয়ে সমস্ত ব্যবধানকে, সমস্ত কীককে ভরে দিয়ে যে অবস্থায় রূপান্তর, তা নিরন্তর আনন্দময়। চৈতন্যদেবের দেহ কারুণ্য দিয়ে গঠিত, তিনি কারুণ্যের অবতার, ইত্যাদি ভাবে বৈষ্ণব পদকর্তাগণ তাঁর স্বরূপ বিশ্লেষণ করেছেন। অন্য কথায় প্রকাশ করতে হলে বলা যেতে পারে, চৈতন্যদেবের মধ্যে তাঁর অমুরাগী ভক্তবৃন্দ পূর্ণতা, আনন্দ, রূপের একটা অখণ্ড প্রকাশ দেখতে পেয়েছেন। বাধামোহন ঠাকুর তাঁর একটি চৈতন্য-বন্দনায় বলেছেন,

নবধিপ-চাঁদ চাঁদ জিনি সুল্লর

নাগর বিদগধ-রাজ :

আনন্দ-রূপ অনপম গুণগণ

আনন্দ-বিতরণ কাজ।

( শ্রীশ্রীপদকল্পতরু, ১২৩২ নং পদ )

মানাবিধ ভেদ-বৈষম্যে উৎপীড়িত ও বিভ্রান্ত সমাজে এই আনন্দ-রস পরিপ্লুত জীবনবাদের ঘোষণাই ছিল বৈষ্ণব-সাধকের প্রত্যুত্তর। সাধারণ পরিচিত সমাজের মতো এই পূর্ণতার স্বাক্ষর নেই, আনন্দ, মাধুর্য, প্রীতির স্পর্শ নেই ; পরিচিত সমাজ ও পৃথিবীকে রূপান্তরিত করেই তবে আনন্দ ও পূর্ণতাকে সৃষ্টি করা সম্ভব। স্বভাবতই এর অভিব্যক্তি ও আকৃতি বাস্তব সমাজ পৃথিবী পার হয়ে স্বপ্নময় ভাবময় আদর্শ সমাজের দিকে, আদর্শ জীবনের দিকে, অগ্রসর হয়। অর্থাৎ বাস্তবকে অধ্যাস ( illusion ) দ্বারা সৃষ্টি করতে চায়। প্রত্যক্ষ জীবনের সমস্ত অপূর্ণতা, কলুষ, বেদনা, ও হতাশাকে অধ্যাসের পূর্ণতা, আনন্দ, রূপ-রস-মাধুর্য দিয়ে ভরে দিতে চায়, বাস্তবের ক্ষয় ও খণ্ডতার পরিবর্তে অধ্যাসের সৃষ্টি ও অখণ্ডতাকে জীবনের সম্মুখে তুলে দরতে চায়। এই অধ্যাসের একটা সামগ্রিক সজীব প্রতিফলন চৈতন্য-জীবনের মধ্যে দেখতে পেরেছেন তাঁর অমুরাগী ভক্তবৃন্দ। তৎকালীন শৃঙ্খলাহীন শ্রেণ্যবোধহীন সমাজের বিরুদ্ধে অখণ্ড চৈতন্য-জীবনই তাদের তুল্য প্রত্যুত্তর। অস্বীকৃত, বঞ্চিত বর্তমানকে কি ভাবে অধ্যাসের পূর্ণতা দিয়ে সে কালের মানুষ ভরে দিতে চেয়েছে, তার পরিচয় আছে শেখরের একটি পদে। তিনি বলেছেন,

হাটের হাটুয়া

ভকত নাটুয়া

পসার-মহিমা জানি :

দৈন্ত-দান দিয়া

সে প্রেম আনিয়া

সদা করে বিকিকিনি।

দিবা রাজি নাই                      বাজার সন্ধ্যাই  
 যে যায় সে প্রেম পায় ।  
 প্রেমের পসার                      কবির বিধার  
 শটীর দুলাল যায় ॥  
 ভাঙ্গিল আকাল                      মাড়িল কাদাল  
 খাইয়া ভরিল পেট ।  
 দেখিয়া শমন                      করয়ে ভাবন  
 বদন করিয়া হেট ॥  
 জরা মৃত্যু নাই                      আনন্দ সন্ধ্যাই  
 শোক ভয় নাহি হয় ।  
 আশা বুলি করি                      শেখর ভিখারী  
 বাজারে মাগিয়া খায় ॥

( শ্রীশ্রীপদকল্পতক, ২১২২ নং পদ )

প্রত্যক জীবনের ভেদ-বৈষম্যের অন্তশাসন থেকে মানুষ যখন মুক্ত হবে, তখনই তার পক্ষে এই ভাব-জগতের মধুর আবহাওয়ার অবগাহন করা সম্ভব । এই অর্থও অসীম ভাব ও আনন্দের সন্ধান সে যুগের মানুষ পেয়েছে চৈতন্যচরিত্রের মধ্যে, তাই তাঁকে জীবনে উপলব্ধি অথবা প্রতিষ্ঠিত করার আদৃতি । কেননা, তাঁকে উপলব্ধি করার অর্থ জীবনে অর্থও আনন্দকে, অসীম মুক্তিকে উপলব্ধি করা । মানুষ সব্বশেষে আদার এবং সমস্ত কল্যাণের প্রতিমূর্তি স্বরূপ ভগবানের কল্পনা করে তাঁকে জীবনে সৃষ্টি করার সাধনা করে ; তেমনি চৈতন্যদেবের মধ্যে এক সীমাহীন সত্ত্বাবনার আলোকের সন্ধান পেয়ে মানুষ তাঁকেই জীবনে উপলব্ধি করার সাধনায় ব্যাপ্ত হয় । মানুষের লুপ্ত আত্মপ্রত্যয় এবং জীবন সম্পর্কে বলিষ্ঠ বিশ্বাস ফিরিয়ে আনা চাড়াও তিনিই সেকালে মানুষের ( বিশেষত বাংলার ) পথ-খুঁজে-না-পাওয়া সঞ্চিত শক্তি ও হৃদয়বেগকে নব মানবতার পথে মুক্তি দেওয়ার চেষ্টা করেছিলেন । আর বৈষ্ণব সাধনায় জীবনে ভাগবানকে উপলব্ধি করার পথ হলো প্রেমের পথ, তেমনি, চৈতন্য-ভাবধারা এবং চৈতন্যদেবকে জীবনে প্রতিষ্ঠিত করার পথও প্রেমেরই পথ । স্তবরাং, তাঁর সম্পর্কে তাঁর ভক্ত ও পার্শ্বদেব আচরণ মুখ্যত প্রেমের আচরণ । গৌর নাগরীভাবের সাধক বৈষ্ণবদের সম্পর্কেই যে একথা সত্য তা নয়, সমগ্রভাবে বৈষ্ণব গীতিকারদের সম্পর্কেও সম্ভাব্যে সত্য । প্রচলিত সামাজিক ও ব্যক্তিক আচরণ যেখানে ছিল নানা ভেদবিচার ও বিধিনিষেধের সীমায় সীমিত, সেখানে সীমা



অতিক্রম-করা প্রেমপূর্ণ সামগ্রিক আচরণই ছিল কলাগন্ধকারী মাহুগের প্রত্যুত্তর। এই সাধনা এবং আচরণ দ্বারা যে শুধু ভগবান বা আদর্শ পুরুষকেই জীবনে প্রতিষ্ঠিত করা যায় তা নয়, জাতি-ধর্ম-গুণ নির্বিচারে সমস্ত মানুষকে উপলব্ধি করারও এই পথ। এই ভাবধারায় অনুপ্রাণিত হওয়ার আবেগ খুব তীব্রভাবেই অনুভূত হয়েছিল মনে হয়, চৈতন্য-বিরহ সম্পর্কিত গীতিগুলি তার নিদর্শন। তাই বলা চলে, চৈতন্যদেবের ভাবাকারের মধ্যে, তাঁর ধর্ম ও আচরণ সংশ্লেষের মধ্যে, তাঁর কালের অধিকাংশ মাহুগ একটা ভাবগত মুক্তির আশ্বাদ লাভ করেছিল। বড়ু চণ্ডীদাস, বিজ্ঞাপতি, চৈতন্যদেব-সহ সাসংস্কৃতিক ঐতিহ্যকেই তারা বহন ও প্রসারিত করেছেন।

চৈতন্য-পূর্ববর্তী, সমকালীন এবং পরবর্তী গীতিকবিতা প্রধানত প্রেমের কবিতা। তাঁর পূর্বযুগের এবং সমকালের কবিতার স্রায় তাঁর পরবর্তী কালের কবিতার মধ্যেও একটা হৃদয় বেদনার স্বর, না-পাওয়ার দুঃখ অনুপ্রাণিত হয়ে উঠেছে। ইঞ্জিয়ের সহজ প্রকৃতিই ভোগের, সৃষ্টির প্রবৃত্তি, তাই গীতিকারগণও জীবনের যা কিছু দেওয়ার আছে তা পরিপূর্ণভাবে ভোগ করার জন্য ব্যাকুল। পাওয়ার আকাঙ্ক্ষায় চিন্তা তাদের উৎফুল্ল মন বাউল। কিন্তু, জীবন যে ভাবে সংগঠিত, সমাজ যে ভাবে সংগঠিত, তাতে হৃদয়ের আশা আকাঙ্ক্ষা চরিতার্থ হয় না, ভোগের ও সৃষ্টির কামনা নিবৃত্ত হয় না। হৃদয়, বৈষ্ণব গীতিকারদের চিন্তাকাশ একটা অপরিণীত বেদনার রসে সিক্ত, অতৃপ্তির তীব্রতায় ব্যথাতুর। এই বেদনার চেতনা এতই গভীর ও ব্যাপক যে, কবির দৃষ্টিতে মনে হয় সমগ্র প্রকৃতি তাঁর ব্যাধ ব্যথিত, কান্নায় পীড়িত, এবং মাহুগের দুঃখবেদনা হাহাকাণের নীরব সাক্ষ্য বহন করার জন্যই যেন তার অস্তিত্ব। শেখর একটি গীতে বলছেন,

কহিয় কান্নারে সই কহিয় কান্নারে  
এক বার পিয়া যেন আইসে ব্রজ-পুরে ॥  
নিকুলে রাখিল মোর এই গলার হার।  
পিয়া যেন গলায় পরয়ে এক বার ॥  
এই তরু-শাখায় রহিল শারী শুকে।  
এই দশা পিন্ধা যেন শুনে ইহার মুখে ॥  
এই বনে রহিল মোর রজি'নী হরিনী।  
পিয়া-যেন ইহারে পুছয়ে সব বানী ॥

( ত্রিপ্রদকল্পতরু, ১৬৮১ নং পদ )

এই দুঃখ বিভিন্ন ঋতুর আগমন-নিগমনের মধ্যে, বিভিন্ন ঋতুর বিভিন্ন রূপের মধ্যে,

জীবনের রঞ্জে রঞ্জে তা এমনভাবে জড়িয়ে রয়েছে যে, জীবন ছুঁগছ হয়ে উঠেছে, আর কবি-মন স্তূত্য মধ্যে সমস্ত সমস্তার সমাধান করার জন্য ব্যাকুল হয়ে পড়েছে মাঝে মাঝে। কিন্তু পরকণ্ঠে বাঁচার আকৃতি, তার জীবন নিজেকে সর্গোরবে ঘোষণা করেছে। সীতিকারগণ না-পাওয়ার দুঃখকে পাওয়ার আনন্দ দ্বারা পরিম্লুত করার জন্য উদগ্রীব হয়ে উঠেছেন। বাস্তবকে অধ্যাস দ্বারা রূপান্তরিত করার জন্য ব্যাকুল হয়েছেন। সমাজ বিধায়কদের শাসন এতই কঠোর এবং দৃষ্টি এতই প্রেধ যে ক্ষণের দুঃখের কথাও সুরবে ঘোষণা করা যায় না, ‘চোরের রমণী’র মত নীরবে নিভৃতে নিজের দুঃখকে পালন করতে হয়। সমাজের এই দয়াহীন ব্যবস্থাই মানুষের কঠে প্রতিবাদের ভাষা দেয়, দুঃখের নিবৃত্তি কামনার উচ্চকিত হওয়ার প্রেরণা যোগায়।

যে সমাজ-ব্যবস্থার মধ্যে কোন দিকেই নিজেকে বিস্তৃত প্রসারিত করার অবকাশ নেই, সে সমাজে মানবিক এবং ক্ষণ-সম্পর্কেরও অবনতি অপরিহার্য। মানুষ মানুষে সহজ স্বাভাবিক সম্পর্কের মধ্যে সমাজের বিধান হোক, অর্থ হোক, একটা কিছু বাধা প্রাচীরের মত দাঁড়িয়ে থাকে। তখন ক্ষণ ক্ষণের সঙ্গে কথা বলে না, প্রাচীরের মধ্যস্থতার কথা বলে। মালাধর বহুর ‘শ্রীকৃষ্ণ বিজয়’-এ একটি লাইন আছে ‘নিহন পুরুষের জেন কামিনি না ভাএ।’ এই উক্তির তাৎপর্য থেকে মনে হয়, নারী পুরুষের সম্পর্কের মধ্যে ইতিমধ্যেই অর্থ এসে আপনার স্থান করে নিয়েছে, এবং এর মানদণ্ডেই ভালবাসার, ক্ষণের, সম্পর্ক নির্ধারিত হতে আরম্ভ হয়েছে। অর্থাৎ ক্ষণ-সম্পর্কের নিঃসন্দেহ অধঃপতন হয়ে গিয়েছে। চৈতন্যদেবের এবং তাঁর পরবর্তী আমলে এই অবস্থার অবনতি ছাড়া উন্নতি হয়নি, তা সহজেই অনুমান করা চলে। গোবিন্দদাসের একটি স্তিতে বলা হয়েছে,

পতি অতি ছয়মতি কুলবতি নারী।

স্বামি-বরত পুন ছোড়ি না পারি।

তঁে রূপ যৌবন একু নহ উন।

বিদগধ নাহ না হোয় বিনি পূণ।

না মিলল কোই বনহি বন আন।

অহুসরি মুরলি আয়ালু এহি ঠাম।

আয়লু হুয় পুরব নিজ সাধে।

একলি বোলি করহ জনি বাধে।

( শ্রীশ্রীপদকল্পতক, ৬৩০ নং পদ )

খ্রীষ্টীয়শতাব্দীর-সম্পাদক এর ব্যক্তনা-গম্য অর্থ করেছেন, আমার পতি (প্রিয়তম নহে) নিত্যকাল অসুস্থ; আমি কুলাঙ্গনা; (হুতরাং) পতিহৃদয়ের ও পিতৃহৃদয়ের ভয়ে আমারকে পাণ্ডিত্য দেখাতে হচ্ছে। আমার মত কুলকীর্তী ও কুলকীর্তী নারিকা অরলিক স্বামী নিয়ে লজ্জিত থাকতে পারে না; হুতরাং রূপ বোম্বিন সম্পন্ন হুতরলিক নারিক পেনে যে তার প্রতি অহুতরক্ত হবো তাতে লজ্জিত কি? এ বনভূমিতে লোকের যাতায়াত নেই; তোমার বাণীর শব্দ শুনে যদি কারও আমার আকাঙ্ক্ষা থাকত, তাও এখানে আর নেই; আমি তোমার বাণীর শব্দে মোহিত ও আকৃষ্ট হয়ে এখানে এসেছি; হুতরাং আমার সম্পর্কে তুমি যা খুশি করতে পার। মনোবাসনা পূর্ণ করার জন্য যে নারিকা ছুটে এলেছে, তাকে নির্জনে পেয়েও যে অরলিক ও অহুতরক্ত পুরুষ তার বাসনা পূর্ণ করে না, সে নারিকার প্রণয়ভাজন হতে পারে না।

সাধনমার্গের দৃষ্টিকোণ থেকে এই চিত্রের নিগূঢ় অর্থ-ব্যক্তনা থাকা সম্ভব। কিন্তু, পরিচ্ছিন্ন অর্থের বিচারে এই চিত্রটিকে একদিকে হুহ সামাজিক সম্পর্কের এবং অন্যদিকে হুহ হুতর-সম্পর্কের চিত্র বলে গ্রহণ করা যেতে পারে না। স্পষ্টতই এই সম্পর্কের মধ্যে অনেক কল্পিততা অনেক আবিলতা প্রবেশ করেছে। অর্থাৎ মানবিক সম্পর্ক তার সত্যতা হারিয়ে অ-সত্য সম্পর্কে পরিণত হয়েছে। হুতরাং যারা জীবনকে সৃষ্টি করতে চায়, অথও আনন্দ সীমাহীন মুক্তির মধ্যে নিজেকে উপলব্ধি করতে চায়, তাদের পক্ষে এই অ-সত্য মানবিক ও সামাজিক সম্পর্কের অবমাননা করাও অপরিহার্য। বস্তুত বৈকর সীতিকারগণ তা করেছেনও। তাঁরা দার্শনিক প্রেম-লীলার যে চিত্র এঁকেছেন, তা বাণীকৃষ্ণের প্রেমলীলাই হোক অথবা একান্ত মানবিক নাগর-নাগরীর প্রেম-লীলাই হোক, তা এক আদর্শ আবহাওয়ার সর্বকলুষমুক্ত সমাজ-সম্পর্কের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হয়। রবীন্দ্রনাথের কথায়, 'ইহার আগাগোড়াই বাণালী কাণ্ড।' এখানে প্রচলিত সমাজের বিধিনিষেধ অচল, সমাজ-বিধারকদের রক্তচক্ষু দৃষ্টিহীন, সর্বদিক থেকেই তা মুক্ত, বন্ধনহীন। ধর্মগত ও সংস্কার-সংকলিত ভেদবিচার এখানে অহুতরক্ত, বর্ণগত ব্যবধান অজানা, এবং দুই সারিয়ে রাখে যে মনোভাব তাও দুরীভূত; সবই এখানে উন্মুক্ত হাওয়ার সকারী, প্রেমময়, আনন্দময়। এই আদর্শ ভাব-জীবনের অস্তিত্ব একমাত্র তখনই সম্ভব যখন ভাব-জীবনের ভিত্তি বাস্তব সামাজিক জীবন পরিপূর্ণ পাণ্ডুর আনন্দে চকল, অর্থাৎ যখন হিংসা, ঘেঁষা, স্বার্থ ও অকল্যাণবুদ্ধি বিহীন হলে সমাজ-জীবনে স্বাভাবিক মানবতা স্বীকৃত ও প্রতিষ্ঠিত। এইরূপ আদর্শ-সমাজ সৃষ্টি করা যে সম্ভব তা বৈকর একান্তভাবেই বিশ্বাস করতে। জীব গোষ্ঠারী সর্ববন্ধন-বিশুদ্ধ প্রেমকে

তক্তি অপেক্ষাও পরম পুরুষার্ধ বলে অভিহিত করেছেন। সুতরাং এ নিজ নিজ জীবনে অমূল্যবীর এক আদর্শ। বৈক্য গীতিকারগণও এই আদর্শ আবহাওয়ার অন্তর্ভুক্ত আদর্শ প্রেমের মোহময় চিত্র এঁকেছেন। শেখরের একটি গীতে আছে,

মত্ত কোকিল গাওরে মধুর  
অলিফুল তহিঁ অতি সুখর  
সুখলী-খনি খন গরজন  
নাচত মউর মাতিয়া।

বুলাবন সুখদ খার  
তহিঁ বিহরই রাই ভ্রাম  
ওক্লীগণ বিমল-বদন  
গাওত কত ভাতিয়া।

ফুলি অনিল বহই যীর  
ফুলি চলই যমুনা তীর  
ফুলি কানন ফুলি মদন  
ফুলি ররণি মোহিনী।

ললিতা কহত মধুর বাত  
কাহ্ন নাচহ রাই লাথ  
অজ-ভজ সবস রজ  
কহত শেখর মোহিনী।

( ত্রিপ্রদকল্পভূক, ২৭১৫ নং পদ )

এই প্রেম আদর্শ ভাবপরিচয়গে সংগঠিত বাধাক্ষেপের প্রেম হ'লেও তা একান্তভাবেই মানবিক। বৈক্যদের ভগবৎস্বরূপ চিন্তা মানবিক প্রেমের লব্ধ; তাঁদের বাধাক্ষেপও প্রাকৃত নর-নারী ছাড়া আর কিছু নয়। তাই দেখা যায়, 'জল-পান করি কান বুখে দিয়া গুয়া পান' প্রেম-লীলার নির্গমন করছেন। এই প্রেম মানবিক বলেই সমস্ত গীতিকারও এই লীলার অংশীদার; তাঁদের ছাড়া এ কখনও সার্থক হ'তে পারে না। তাঁরা বাধার বিরহে কখনও তাঁকে প্রবোধ দিচ্ছেন, কখনও বা তাঁর দুঃখে দুঃখিত হচ্ছেন, কখনও কৃষ্ণের বিরহে কৃষ্ণকে লাঞ্ছনা দিচ্ছেন, কখনও কৃষ্ণলীলা-সুখভোগ না করতে পারার দুঃখবোধ করছেন, কখনও বাধাক্ষেপ মিলনে আনন্ডে অভিভূত হচ্ছেন, কখনও নিজেদের বাধাক্ষেপ মিলনের সাক্ষীরূপে ঘোষণা করছেন। অর্থাৎ এই প্রেমলীলার তাঁরা হচ্ছেন অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ, তাঁদের

ছাড়া এ কখনও পরিপূর্ণ হতে পারে না। তাঁদের উপস্থিতি এই পরিবেশকে আরও বেশী মানবিক করে পরিমণ্ডিত করেছে।

এই পরিবেশে প্রেমের স্বরূপ কি, হৃদয় সম্পর্কের স্বরূপ কি, তা বৈষ্ণব গীতিকারদের কথা দিয়েই প্রকাশ করা যাক। বলরামদাস বলেন, ‘ও বুক চিরিয়া হিয়ার হাঝারে আমারে বাধিতে চায়’ (ত্রিংশীপদকল্পতরু, ৬৭৭নং পদ) ; জ্ঞানদাস লিখেছেন,

হিয়ার হিয়ার                      লাগিব লাগিয়া  
চন্দন না মাখে অঙ্গে।  
গায়ের ছায়া                      বায়ের দোসর  
সদাই ফিরয়ে সঙ্গে ॥  
(ত্রিংশীপদকল্পতরু, ৬৭৮নং পদ)

এবং

আমার অঙ্গের                      বরণ সৌরভ  
যখন যে দিগে পায়।  
বাহু পসারিয়া                      বাউল হইয়া  
তখন সে দিগে ধায় ॥  
(ত্রিংশীপদকল্পতরু, ৬৮৭নং পদ)

গোবিন্দদাস লিখেছেন

হৃদয়-মন্দিরে মোর কাহ্ন ঘুমাওল  
প্রেম-প্রহরি রহ জাগি।  
(ত্রিংশীপদকল্পতরু, ৭১০নং পদ)

এই সম্পর্ক মাহুঘের সঙ্গে মাহুঘের সম্পর্ক, হৃদয়ের সম্পর্ক। কোন কৃত্রিম সমাজবন্ধন, শাস্ত্রীয় অহুশাসন অথবা বস্তুচেতনা এই সম্পর্ককে মলিন করেনি, অথবা হৃদয়বৃত্তির স্বস্থ অভিপ্ৰকাশের পথে প্রাচীর হয়ে দাঁড়ায় নি। অর্থাৎ, এই সম্পর্ক বাস্তব, সত্য এবং মানবিক। তাঁদের আমলে অর্থাৎ সাংস্কৃতিক অধঃপতনের যুগে যখন কতকগুলো প্রাণহীন শাস্ত্রীয় বিধিব্যবস্থা দ্বারা মাহুঘে মাহুঘে সম্পর্ক নির্ধারিত হচ্ছিল, বস্তু-সম্পর্ক এসে হৃদয়-সম্পর্কের স্থান গ্রহণ করছিল, এবং যখন কার্যত মানবিক সম্পর্কের কোন স্বীকৃতিই ছিল না, তখন বৈষ্ণব গীতিকারগণ সত্য মানবিক সম্পর্ক দিয়ে জীবনকে, সমাজকে, পুনঃ সংগঠিত করার বাণী ঘোষণা করেছিলেন। এই ঘোষণা ছিল নিঃসন্দেহে বিশ্বয়কর। রবীন্দ্রনাথ বলেছেন, ‘আমাদের দেশে

যেখানে কর্তব্যবিভাগ, শাস্ত্র শাসন এবং সামাজিক উচ্চনীচত্বের ভাব সাধারণের মনে এমন দৃঢ়ভাবে বদ্ধমূল, সেখানে কৃষ্ণ-রাধার প্রেমকাহিনীতে এই প্রকার আচার-বিকল্প বন্ধনহীনতা ও স্বাধীনতা যে কত বিস্ময়কর তাহা চিরাত্ম্যাক্রমে আমরা অস্বস্তব করি না।' প্রচলিত সমাজ জীবনের না-পাওয়ার বেদনাকে পাওয়ার আনন্দে, খণ্ডিত জীবনবোধকে অখণ্ড জীবনবোধ ও অসীম মুক্তির আশ্বাদে, ভরে দিতে চেয়েছিলেন বলে, এবং কৃত্রিম সমাজ-সম্পর্কের পরিবর্তে সত্য মানবিক সম্পর্কে সংস্থাপিত করে সমাজকে পুনঃ সংগঠিত করার বাণী ঘোষণা করেছিলেন বলেই বৈষ্ণব গীতিকারগণ জীবনের সর্বক্ষেত্রে—সাহিত্যে সংগীতে সমাজে—নতুন শক্তির উদ্বোধনের সহায়তা করতে পেরেছিলেন। এই শক্তির প্রধান কথা আত্ম-শক্তিতে, মানবিক শক্তিতে, স্ফূর্ত বিশ্বাস।

কিন্তু, কালপ্রবাহের সঙ্গে সঙ্গে এই বিশ্বাস শিথিল এবং বিস্তৃত হতে থাকে। বৈষ্ণব চিন্তার ও ব্যবহারে অবাস্তব মলিনতা আত্মপ্রকাশ করে। ফলে, তার স্বনৃত্য অপসৃত হয়ে বিকৃতি প্রাধান্য লাভ করে। ভাব কর্মের স্পর্শ বিমুক্ত হয়ে শুধুমাত্র একটা অল্পপ্রেরণাহীন বিলাসে পরিণত হয়; মাদুর্য্য বাস্তব পৃথিবীর বলিষ্ঠতার মধ্যে নিজেকে প্রসারিত না করে একটা অপৌরুষের মায়াজগৎ সৃষ্টি করে তাতেই আত্ম-নিরঞ্জন করে; অর্থাৎ, বৈষ্ণব-পন্থা নেহাৎ একটা ভলীতে পরিণত হয়। বিভিন্ন বৈষ্ণব পদকর্তার তরল ভাবাবেগের মধ্যে এবং কোন কোন কবির (যেমন গোবিন্দদাসের) ধ্বনিসর্বস্বতার মধ্যে এই নতুন পোজ (pose) লক্ষ্য করা যায়; এবং এই অনিয়ন্ত্রিত বিলাস, ভাবাবেগ অথবা পোজ যে ক্রমেই নিয়গামী হবে, তা নিঃসন্দেহ। তাই দেখা যায়, যে চৈতন্য-মতবাদের মধ্যে মানুষ একটা বিশেষ ভাব-মুক্তির আশ্বাদন লাভ করেছিল, সেই মতবাদেরই বিকৃত অভিপ্রকাশ দেখে পরবর্তী কালের মানুষ অপ্রত্যাশ লক্ষিত হয়েছে, যুগ্য হীনমন্ত্রতার প্রকাশে লজ্জিত হয়েছে। সামাজিক আচরণ হিসেবে বৈষ্ণবভাব নিন্দিত হয়েছে।

অর্থাৎ, ধীরে ধীরে চৈতন্য-আমলের সজীবতা ও প্রেরণা হারিয়ে বৈষ্ণব মতবাদ নিজস্ব বাস্তব সম্পর্কহীন চিন্তার গভীরত্ব মলিনতার মধ্যে আত্মর গ্রহণ করে। বৈষ্ণব সহজিয়ারদের প্রত্যক্ষ সামাজিক আচরণের মধ্যে এই বিকৃতি আরও বেশী ধরা পড়ে। কিন্তু তা সত্ত্বেও, চৈতন্য মতবাদের মানবতা-বোধ ও এই মধুর পৃথিবীর আশ্রয় স্বীকৃতি অস্বীকার করা যায় না।

## রূপান্তরের দ্বিতীয় পর্যায় : সহজিয়া বৈষ্ণব সাহিত্য

সহজিয়া বৈষ্ণবগণ বৈষ্ণব জীবন-দর্শনের মূল উৎস থেকেই তাঁদের মতবাদের উপকরণ সংগ্রহ করেছেন ; কিন্তু তা সত্ত্বেও তাঁদের মতবাদ মূল বৈষ্ণব ভাবধারা থেকে শুধুমাত্র স্বতন্ত্র নয়, তাঁদের বিষয়-চেতনা আরও বেশী গভীর, তাঁদের ভাবাকাশ আরও বেশী বাস্তব, এবং আরও বেশী প্রত্যক্ষ। আর সম্ভবত, তাঁদের বলিষ্ঠতর বিষয়-চেতনার জন্তই তাঁদের মতবাদও মূল বৈষ্ণব মতবাদ থেকে স্বতন্ত্র।

মূল বৈষ্ণবধারা আশ্রিত বৈষ্ণবদের মত সহজিয়াদের দৃষ্টিও প্রেমের দৃষ্টি, যে দৃষ্টি সমস্ত বৈষম্য, সমস্ত ব্যবধান, দূর করে দেয়। সহজিয়া শাস্ত্রকার বলেন, ‘সহজ ভজন এই শব্দের অর্থ এই যে, জীব অণু চৈতন্যস্বরূপ আত্মা। প্রেম আত্মার সহজ ধর্ম।’<sup>১</sup> প্রেম পরমাত্মার সহজ স্বরূপ, মাহুঘেরও সহজ স্বরূপ, এবং বিশ্বপৃথিবীর আর সব বস্তুরও সহজ স্বরূপ। কিন্তু মায়ার বশে মাহুঘ এই সহজ স্বরূপ বিস্মৃত হয়েছে ; এই ভুলে-যাওয়া সহজ স্বরূপকে জীবনে প্রতিষ্ঠিত করাই সহজিয়া বৈষ্ণবদের সাধনার লক্ষ্য। কারণ, তাঁরা মনে করেন, এই চরম লক্ষ্যে উপনীত হতে পারলেই সমস্ত ভেদবিচার দূর ও সমস্ত সমস্তার সমাধান হবে, এবং মানব প্রেমের আদর্শে নতুন সমাজ স্থাপন করা সম্ভব হবে। তাঁদের আদর্শ শুধু শুধু মাত্র নয়, এর ব্যবহারিক দিকও রয়েছে ; এই আদর্শকে জীবনে অনুসরণ করে’ প্রত্যক্ষ জীবনচর্চার মাধ্যমেই এই লক্ষ্যে উপনীত হতে হয়। সাধনমार्গের নিম্নতম সোপান অবলম্বন করে যখন মাহুঘ সোপানের শেষ সীমায় পৌঁছায়, তখন তাকে সহজ মাহুঘ অথবা শুদ্ধসত্ত্ব মাহুঘ বলা হয়। এই সহজ মাহুঘের স্বরূপ কি, সে সম্পর্কে বলা হয়েছে যে, তাদের কাছে আত্মপর ভেদ নেই, এবং কাউকে তারা হিংসা করে না, মন তাদের চির প্রশান্ত, ইত্যাদি। বলরত্নসারে আছে,

শুদ্ধসত্ত্ব জীব যেই সদা নিষ্ঠানীল।

সহজে অভেদভাবে দেখে যে অধিল।

\* স্বপ্নবোধন বহু ; Post Caitanya Sahajiya Cult of Bengal, পৃ: ২০২

বিবরের হাতে বেই না কাটার কাল ।  
নয়নের দৃষ্টি যায় চিন্তে চিরকাল ।  
ভালবন্দ নাহি জানে, নাহি করে ঘেব ।  
অন্তরে নিয়ত হেরে আপন মহেশ ।\*

তুধু তাই নয়, তারা নিজের স্বথের জন্ত স্বর্গাদি পর্যন্ত কামনা করে না । যথা,  
নিজ স্বথ লাগি লালক্যাদি না করে গ্রহণে ।  
নিজ ভাল বন্দ তারা কিছুই না জানে ।  
সর্বজনে উত্তম দেখে আপনাকে হীন ।  
কৃষ্ণের দাসের দাস আমি, এই অভিমান ।  
তুণের সমান সেই আপনাকে মানে ।  
কাটিলে না বলে কিছু ঘেন ভরুগণে ।\*\*

ব্যক্তিগত আচরণের এই যে আদর্শ, সমগ্রদৃষ্টিতে পৃথিবীর দিকে তাকানোর এই যে বাণী, তার মধ্যে মধ্যযুগীয় সাধনার মূল স্বরূপটি নিহিত রয়েছে । পূর্বোক্ত আলোচনার আমরা দেখেছি, সামাজিক বিশৃঙ্খলা, সাংস্কৃতিক অধঃপতন এবং ব্যক্তিগত আচরণের নৈরাজ্যের যুগে সর্বদিক থেকে সমগ্রের প্রয়োজনীয়তা কতখানি জরুরী ছিল, এবং ব্যবহারিক সমগ্রের জন্ত শেকালের মানুষের আকৃতি ছিল কত তীব্র । সহজিয়া বৈষ্ণবদের এই আদর্শের মধ্যে সেই আকৃতি-ই নবভাবে ব্যক্ত হয়েছে ।

এই আদর্শ একান্তভাবেই ব্যক্তিগত আচরণের আদর্শ, এবং সঙ্কল্প সমাজ-পরিবেশের মধ্যে এই আদর্শকে প্রত্যেকেই নিজ জীবনে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে । সহজিয়া বৈষ্ণবদের দৃষ্টি এ দিক থেকে বস্তুনিষ্ঠ বলেই তাঁরা পৌরাণিক ব্রাহ্মণদের মত স্বর্গলাভের স্বপ্ন দেখেন নি, এবং সেজন্ত যাগযজ্ঞ, পূজাপার্বণ, ত্রতাহুস্তান প্রভৃতিতে লিপ্ত হন নি । তাঁরা তাত্ত্বিকদের মত একটা সত্য বস্তুকে আশ্রয় করতে চেয়েছেন ; সেই সত্য বস্তু হ'লো মানবদেহ । তাঁদের মতে, 'নরবপু না হইলে তারে পাবে কতি' ; তা ছাড়া আত্মা তো দেহের মধ্যেই অধিষ্ঠিত ;

ভূতাত্মার দ্বারে হয় জীবের পোষণ ।

জীবাত্মার দ্বারে পরমাত্মার সেবন । (নিগূঢ়ার্থ প্রকাশাবলী)

\* রসরত্নসার, রত্নসার, বিবর্তবিলাস, রসতত্ত্বসার, বিশ্ববিদ্যালয়ে রক্ষিত পুঁথির উদ্ধৃতি  
-সবগুলোই নবীজনাথ বহুর উপরোক্ত গ্রন্থ থেকে নেওয়া ।

\*\* পূর্বোক্ত গ্রন্থ ; পৃ. ৭১৫



হুতরাং, তাঁদের কাছে মানবদেহের অস্তিত্ব অমূল্য ; এবং এই দেহই সমস্ত ধ্যানধারণা কল্পনা, ভাব ও সাধনার মূলগত ভিত্তি। দেহ-ই সমস্ত বোধ উপলব্ধির আধার। ব্রহ্মাণ্ডের সমুদয় বস্তুই দেহের অণুতে অভিব্যক্ত। বিশ্বের সারবস্তু এই দেহে আশ্রিত। হুতরাং, একে অবলম্বন করেই চরম লক্ষ্যে পৌঁছাতে হবে। আর দেহ-সাধনার মধ্যে যেমন ইন্দ্রিয়সংস্কার রয়েছে, তেমনি নির্দিষ্ট সমাজের অন্তর্গত মানুষ হিসেবে সামাজিক-আচরণের সংস্কারও রয়েছে, এই সংস্কারের পথেই সিদ্ধি।

সহজিয়া মতে, এবং সাধারণ বৈষ্ণব মতেও সাধনার দুটো দিক আছে ; এক ‘বাহু’, আর ‘অস্তর’। উভয় সাধনার উচ্চতর মার্গ হলো পরকীয়া এবং নিয়তর মার্গ স্বকীয়া উপলব্ধি। এখানে বুদ্ধিগ্রাহ্য চিন্তা বা মননের স্থান নেই, হৃদয়ানুভূতিই সত্যের পরিমাপক। হৃদয়ানুভূতির দৃষ্টিতে সবই মাধুর্যময়, প্রেমময়। শাস্ত্রীয় বিধি, আচার, অহুষ্ঠান ইত্যাদির স্থানও এখানে নেই। আছে, সমস্ত জ্ঞান ও কর্ম-চেতনা থেকে বিমুক্ত হয়ে শুদ্ধ মধুর রসে স্বরূপের সাধনা ; হৃদয়ের নায়ককে যে গভীরভাবে হৃদয়ী নায়িকা ভজন করে, এ সাধনাও তেমনি। গোবিন্দদাসের কড়চায় আছে,

হৃদয় নায়ক দেখি লামাগ্ন নায়িকা।

যেইভাবে দেখে তারে হয়ে বাগাঙ্জিকা ॥

সেই ভাবে কৃষ্ণকে ডাকহ বায় বায়।

আপনি হুচিয়া যাবে মনের অঙ্ককার ॥

কৃষ্ণ এখানে নিত্যকালের সত্য প্রেম-স্বরূপ। চৈতন্যদেবের ভাব-জীবনের মধ্যে সহজিয়াগণ তাঁদের সাধনার বাস্তব নিদর্শন দেখতে পান। এই বিস্তৃত ভাবে যখন উদ্ধুদ্ধ হওয়া যায়, তখন ‘উত্তম স্বভাব হয়, জগতে সমজ্ঞান’ ; মানুষ নিজ স্বথ এবং পবের স্বথের মধ্যে কোন তারতম্য দেখতে পায় না, জগতের মধ্যে নিজেকে এবং নিজের মধ্যে জগৎকে দেখতে পায়। অর্থাৎ, মানুষ প্রকৃত সহজ মানুষে পরিণত হয়।

এই অস্তর সাধনার নিয়তর অর্থাৎ স্বকীয়া স্তরে সবই কেবল স্বার্থের খেলা ; সমস্ত কর্মই এখানে স্বার্থ-চেতনা থেকে উদ্ভূত। কিন্তু স্বার্থ প্রণোদিত কর্মের মাধ্যমে সহজ-মানুষ হওয়া যায় না, প্রেমস্বরূপের উপলব্ধি হয় না। মানুষ এখানে স্বার্থকে বড় করে দেখে বলেই, অহংকে বর্জন করতে পারে না বলেই, সত্যের সন্ধান পায় না ; অন্যতরে, ভেদবুদ্ধিকে আশ্রয় করে নানা অসাধু, অন্যতর কর্মে লিপ্ত হয়। ফলে, তারা নিজের জীবনকে যেমন সৃষ্টি বা উপলব্ধি করতে পারে না, তেমনি বৃহত্তর সমাজ-জীবনকেও সৃষ্টি করতে পারে না। সহজিয়াগণ সেজন্যই বলেন,

জ্ঞান কাণ্ড কর্ম কাণ্ড কেবল বিয়ের ভাণ্ড

অমৃত বলিয়া ঘেবা খায় ।

নানা ঘোনি সদা কর্দ্দা শুদ্ধ করে

তার জন্ম অধঃপাতে যায় ॥ \*

তাই তাঁরা তাঁদের সহজ প্রেম-ধর্মকে সম্মুখে তুলে ধরে বলেন,

ছাড় অস্ত্র জ্ঞান কর্ম বিধি আচরণ ।

নাহি দেখ বেদ ধর্ম স্বকীয়া সাধন ॥

জ্ঞান কাণ্ড কর্ম কাণ্ড বিধি আচরণ ।

পিতৃমাতৃ ক্রিয়া কাণ্ড কুটম্ব ভোজন ॥

প্রাণহীন ক্রিয়াকাণ্ডের মধ্যে, অর্ধহীন শাস্ত্রীয় বিধানের মধ্যে সত্য নেই, তা অঙ্গসরণ করে সহজ প্রেম স্বরূপকে উপলব্ধিও করা যায় না। তাই এসব পরিত্যাগ করে অর্থাৎ স্বকীয়া সাধন ত্যাগ করে শুদ্ধ প্রেম রসে অর্থাৎ পরকীয়া তত্ত্বে উৎকৃষ্ট হ'তে হবে। জগতপু ছেড়ে 'একতা করিয়া মনে' সাধনার পথে অগ্রসর হতে হবে।

এই অন্তর সাধনার নিয়ন্তর স্তর হলো বাহ সাধনা। ইহাই তাঁদের সাধনার নিয়ন্তর পর্যায়। এই পর্যায়ের মুখ্য লক্ষ্য হলো দৈহিক কাম-চর্চা; কারণ, তাঁদের মতে কাম-পরিতৃপ্তির পথেই নিকাম প্রেমে পৌঁছাতে হবে। এই কাম-চর্চার পক্ষে, এবং এর প্রণালী সম্পর্কে সহজিয়ারা যে হুক্তির অবতারণা করেছেন, তার মধ্যে তাঁদের ইন্দ্রিয়ভোগ-লিপ্সু মন ও মননের, স্থূল বস্তুনিষ্ঠ কল্পনার নিশ্চিত স্বাক্ষর রয়েছে। কাম-চর্চার প্রয়োজনীয়তা কি, সে সম্পর্কে সহজিয়াগণ নানাবিধ হুক্তি প্রদর্শন করেন। রসসারে বলা হয়েছে, কলিযুগে পুরুষ প্রকৃতি অত্যন্ত কামাসক্ত হবে; কাম এবং লোভ সমস্ত ধর্ম বিনষ্ট করে দেবে। গ্রন্থকার সম্ভবত তাঁর স্বীয় পরিবেশের মধ্যেই এর অস্বাভাবিক বিস্তার দেখে থাকবেন। কিন্তু এই দুই ইন্দ্রিয়ের প্রেরণাকে যদি স্বাভাবিক ভোগের মাত্রায় কেন্দ্রীভূত করি, তাহলে বলতে হয়, বাচার সহজ তাগিদে ইন্দ্রিয়গুলো নিরন্তর বাইরে প্রসারিত হতে চাইছে, ভোগ ঐশ্বর্যে পরিতৃপ্ত হতে চাইছে। সহজিয়াগণ তা স্বীকার করেন, কারণ তা স্বীকার না করলে যে একটা পরম সত্যকেই অস্বীকার করা হয়। ভোগের দিকে ইন্দ্রিয়ের স্বাভাবিক প্রবৃত্তি বলেই, তাঁরা মনে করেন, যদি একে পরিচালনা করতে হয় তো ভোগের পথেই করতে হবে, নিপীড়নের পথে নয়। ইন্দ্রিয়কে অস্বীকার নয়, স্বীকার

করেই পরিশোধনের ব্যবস্থা করতে হবে। এর বাইরে প্রসারিত হওয়ার আবেদনের মধ্যে যেটুকু অবাহিত, বিবাক্ত, নিপীড়নের পথে তার বিলোপ কোনভাবেই সম্ভব নয়; মনের কোন এক গোপন অঞ্চলে এ কোন না কোন ভাবে স্তম্ভ থাকেই। তাই তৃপ্তির পথে এর নিবৃত্তি চাই। সহজিয়া দার্শনিকগণ বলেন,

ছয় রিণু হিংসা করি কর উপকার।

হুখ দিয়া মারিলে সে প্রেমের সন্ধ্যায় ॥ (বিবর্ত-বিলাস)

প্রথম সাধন রতি সন্তোগ শৃঙ্গার।

সাধিবে সন্তোগ রতি পালাবে বিকার ॥

জীবরতি পূরে যাবে করিলে সাধন।

তারপর প্রেম রতি করি নিবেদন ॥ (অমৃতরত্নাবলী)

নিছক কামাঙ্গুরের কামপরিতৃপ্তির জন্ত, প্রেম চেতনায় উদ্ভূত হওয়ার জন্ত এবং সার্থক আত্মজ্ঞানের জন্তও কাম-চর্চার প্রয়োজনীয়তা সহজিয়াগণ স্বীকার করেন। এসব উক্তি থেকে স্পষ্টই প্রমাণিত হয় যে, সহজিয়া সাধকদের সাধনমার্গের প্রথম সত্যকে তাঁরা প্রত্যক্ষ জৈবিক সম্পর্কের মধ্যেই আবিষ্কার করতে চেয়েছেন, যদিও শেষ পর্যন্ত সেই সত্য বাস্তব-সম্পর্কের সীমায় আবদ্ধ থাকেনি। তথাপি, ব্যবহারিক প্রয়োগের স্বাক্ষরেই তার বিচার করতে হবে। শুধু তত্ত্বালোচনায় অনেকের পক্ষেই এ সত্য বুদ্ধিগত করা সহজ, কিন্তু সহজিয়াদের মতে, এরা ভাবশূন্য; ‘রসিক সঙ্গ’ করে এই তত্ত্বকে বাস্তবে রূপায়িত করতে হবে।

এইভাবে কাম-চর্চার আত্যন্তিক প্রয়োজনীয়তা স্বীকার করে সহজিয়াগণ পরবর্তী পর্যায়ে যাত্রা করেন। কাম-চর্চা কিভাবে, বা কার সঙ্গে? এর আদর্শ কি স্বামী-স্ত্রীর বিবাহিত সম্পর্ক, না আর কিছু? স্বকীয়া না পরকীয়া? সহজিয়ারা একবাক্যে উত্তর দেবেন, পরকীয়া। স্বকীয়া থেকে পরকীয়া কাম্য কেন, সে সম্পর্কে সহজিয়াগণ কয়েকটি চমকপ্রদ বুদ্ধি দর্শন; এর সারবস্তা স্বীকার অস্বীকারের প্রশ্ন বাদ দিলেও এ থেকে তাঁদের মনোভাবের খানিকটা পরিচয় পাওয়া যেতে পারে। প্রথমত, তাঁরা মনে করেন, যা চাইলেই পাওয়া যায়, তা পাওয়ার মধ্যে আনন্দ বা তৃপ্তি নেই; বাধাবিঘ্ন অভিক্রম করে যে পাওয়া তা-ই প্রকৃত পাওয়া। যথা,

লোক শান্ত্রে করে যাহা অনেক বারণ।

প্রচ্ছন্ন কামুক যাতে, দুর্জন্ত মিলন ॥

তাহাতে পরমা রতি সন্মথের হয়।

মহানুনি নিজ শান্ত্রে এই মত কর ॥ (উজ্জল চম্রিকা)

স্বকীয়া তো বরের জিনিস, নীরাবদ্ধ, অন্ন ; আর অন্ন হুখ কোথায় ! তাই নীমার বাইরের জিনিস পরকীয়ায় যেখানে বৃহত্তর সন্ধান, তাতে সহজিয়াদের আনন্দ ।

পরকীয়া বাগ অতি বসের উল্লাস ।

স্বকীয়াতে বাগ নাই, কহিল আভাস ।

দ্বিতীয়ত, স্বকীয়া প্রেম গভীর নয়, বিধিবদ্ধ নিয়মে যেন তা গতানুগতিক, কৃদয়ের আকর্ষণ ব্যয়িত হয়ে গিয়ে থাকলেও সমাজ-ধর্মের নামে যেন তার বহন করতে হয় । সে জন্ত এখানে সৃষ্টির সজীব আনন্দ নেই । প্রেমের জন্ত নয়, যেন নিছক প্রজননের জন্তই স্বকীয়ার প্রয়োজনীয়তা । রসসার গ্রাহে বলা হয়েছে,

স্বকীয়ার ধর্ম যেই তাহা কহি ।

লোক বেদ ধর্ম ভয় পতিগতি এহি ॥

তাই পরকীয়ার মধ্যে তাঁরা মুক্তির আশ্বাদ ভোগ করেন । প্রতিদিনের ব্যবহারে যা কলুষিত হয়, অম্লমাগহীন হয়ে পড়ে, পরকীয়া সেই কলুষমুক্ত ; আর সে জন্তই তাতে তাঁদের আকর্ষণ । এর মধ্যে যেন একটা অভিনব রোমান্সের, সজীব অল্পপ্রাণনার ইঙ্গিত তাঁরা খুঁজে পান । বিবর্ত-বিলাস বলেন,

প্রণয় করহ তাখে সজে না বাধিবে ।

এই মোর মিনতি প্রণতি যে তুনিবে ॥

সজেতে বাধিলে হবে অম্লমাগহীন ।

পরকীয়া বহু দূরে স্বকীয়া অধীন ।

তৃতীয়ত, পরকীয়া থেকে মহাভাবাবেগের উন্মেষ হয় । মধুর রসের ছুটো স্তর ; একটি রুঢ়, অপরটি অধিরুঢ় ; অধিরুঢ় উচ্চতর, এবং একেই বৈষ্ণবরা বলেন মহাভাব । এই ভাবের আলোচনা প্রসঙ্গে বৈষ্ণবগণ বলেন, কৃষ্ণ তাঁর বিবাহিত স্ত্রীদের মাধ্যমে মহাভাবের সন্ধান পাননি, রুঢ় ভাবের সন্ধান পেয়েছেন ; গোপীলীলার ভেতর দিয়ে তাঁকে মহাভাবের আশ্বাদ গ্রহণ করতে হয়েছে । সেইরূপ, সহজিয়া বৈষ্ণবগণও মনে করেন, স্বকীয়াতে মহাভাব নেই, আছে পরকীয়ায় ।

চতুর্থত, সহজিয়ারা মনে করেন, স্বকীয়া অনির্ব্যক্ত কাম-বিহারের কেন্দ্র ; যথা,

স্বকীয়া রমণী করি সংসারিয়া জনে ।

কামে উন্নত করে ইন্দ্রিয় পোশনে ।

নিজ দেহ প্রীত করি পূজার করয় ।

স্বকীয়া বেদের উক্তি নাহি তাহে ভয় ।

সেইজন্যই তা পরিভ্রম্য। পরকীয়া এত সহজ নয় বলেই সেখানে অনির্বন্ধিত যৌন-বিহারের সম্ভাবনা নেই; সুতরাং স্বাধীনতার সাধন-পথে পরকীয়াই অধিকতর কার্য।

এই পরকীয়া সাধন-সজ্জিনীর রূপ বর্ণনা ও চিত্রণও অত্যন্ত বস্তু-নিষ্ঠ এবং ইঙ্গিত-স্বত্বকর। সহজিয়া-সাধকগণ যে পরিপূর্ণ ভোগের দৃষ্টিতে জীবনের দিকে তাকিয়েছেন, তার পরিচয়ও এখানে রয়েছে। নিগূঢ়ার্থ-প্রকাশাবলীতে সাধন-সজ্জিনীর এই চিত্র আঁকা হয়েছে।

সহজের পাত্র হয় নবীন কিশোরী।  
 নয়ান কটাক্ষবাণে করিল জর্জরী ॥  
 হৃদয় সফল থাকিব যাহার।  
 চিত্র বিচিত্র অঙ্গ বেশভূষা আর ॥  
 অমৃত অধরে যার, সেই সুধামুখী।  
 কনক লতিকা দেহের তুলনা না দেখি ॥  
 হেমলতা, স্নিগ্ধাঙ্গী, কাঞ্চন বরণী।  
 অলকা তিলকা হবে দেহের সাজনী ॥  
 এমত নায়িকা হৈলে সহজ নায়িকা।  
 তাহার সেবন শ্রেষ্ঠ জানিহ অধিকা ॥

এইরূপ ক্ষেত্রেই ‘নয়নে লাগিয়া রূপ হৃদয়ে পশিবে’; আর হৃদয়ে প্রবেশ করে মন আকর্ষণ করবে। এই বর্ণনা একান্ত সজীব পার্থিব কামনার রঙে রঞ্জিত; নারীদেহের যেসব বৈশিষ্ট্য পুরুষের চোখে রং ধরায়, তা দিয়েই এই সৌন্দর্য গড়া হয়েছে। এই দেহলোভকে অরূপগতভাবে ভোগ করে, এবং ভোগে পরিভ্রম্য হয়ে সহজিয়াগণ সাধনার উচ্চ থেকে উচ্চতর মার্গে যাত্রার পরিকল্পনা করেন। সাধনার সু-উচ্চ মার্গে এই ভোগ-লিপ্সা সর্বতোভাবে পরিত্যক্ত হবে, এই তাঁদের আশা। কামনার পরিশোধন সম্ভব কি অসম্ভব তার বিচার না করে শুধু একথা মনে রাখা যথেষ্ট যে, তাঁদের সাধনার মূলগত ভিত্তি নিতান্ত জৈব, দৈহিক ব্যাপার।

সাধনার এই নিম্ন মার্গে তাঁরা যে আদর্শ অহুসরণ করার কথা ঘোষণা করেছেন এবং সঙ্গে সঙ্গে স্বকীয়ার অর্থাৎ প্রচলিত সমাজ-সম্মত হৃদয়-সম্পর্ক ও মানবিক সম্পর্কের যে সমালোচনা করেছেন, তা নানাদিক থেকে গভীর অর্থবহ। স্বকীয়া অর্থাৎ বিবাহিত জীবনে স্বামী-স্ত্রীর পারস্পরিক সম্পর্কের যে চিত্র তাঁরা এঁকেছেন, তাতে স্পষ্টই বোঝা যায় যে, এ সম্পর্কে তাঁরা বীতশ্রদ্ধ হয়ে পড়েছিলেন। সমাজ-ধর্ম-সম্মত নবনারীর সম্পর্ক আন্তরিক সজীবতা হারিয়ে ফেলেছিল। ইতিপূর্বে আমরা

দেখেছি যে, পারম্পরিক হৃদয়-সম্পর্কের মধ্যে সমাজ-ধর্ম অথবা অর্থ-চেতনা অল্পপ্রবেশ করেছিল ; অর্থাৎ সজীব হৃদয়-সম্পর্কের প্রাণহীন বস্তুসম্পর্ক স্থাপিত হতে চলাছিল । শাক্তসমত স্বামী-স্ত্রী সম্পর্কের, হৃদয়-সম্পর্কের, এই অবনতি সহজিয়াদের নিবর্তনশয় ক্ষম করেছিল সম্ভবত ; হয়ত বা পারম্পরিক সম্পর্কের এই অসত্যতা তাঁদের মনে সত্য-সম্পর্ক স্থাপনের প্রেরণা জাগিয়ে দিয়েছিল । তাই তাঁরা পরকীয়া সম্পর্কের এই প্রাণহীন এবং কোন কোন ক্ষেত্রে শ্লেষাত্মক চিত্র এঁকেছেন । তাঁদের বিদ্রোহ অথবা ঠিকভাবে বলতে গেলে, তাঁদের পরকীয়া আদর্শের অপরোক্ষ ভাবগত বিদ্রোহ এই অসত্য, প্রাণহীন, মানবিক সম্পর্কের বিরুদ্ধে ; যে সমাজ-ধর্ম এই সব প্রাণহীন সম্পর্কে ধারণ ও বিধিবদ্ধ করে তার বিরুদ্ধে । এই সব সম্পর্ক রদ করে তাঁরা জীবন্ত মানবিক সম্পর্ক স্থাপনের জন্ত উদ্যোগী ছিলেন । কিন্তু আদর্শের প্রতি গভীর শ্রদ্ধা ও নিষ্ঠার জন্তই হোক, অথবা বিদ্রোহের উন্মাদনার জন্তই হোক, তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গী প্রচলিত সম্পর্কের মত প্রাণহীন না হলেও চরম বা অতি-সজীবতার লক্ষণে কলুষিত ; তার প্রতিক্রিয়া মারাত্মক না হয়ে পারে না । সমাজ-ধর্মের নিয়মে পরকীয়া রত্নের স্বীকৃতি নেই । মালাধর বহুর ‘শ্রীকৃষ্ণ বিজয়ে’ দেখতে পাই, কবি এ সম্পর্কে দারুণ অভিশাপ উচ্চারণ করেছেন, তিনি বলেন,

সংসারিকা লোক না করিহ পরদার ।  
পরদার অধিক পাপ না জানিহ আর ।  
চৌরাসি নরক কুণ্ড জত জমলোকে ।  
পরদার করিলে তা ভুঞ্জয়ে একে একে ॥

( ‘শ্রীকৃষ্ণ বিজয়’, পৃ ১৬৭ )

‘শ্রীকৃষ্ণ বিজয়’ রচনার প্রায় একশত বৎসর পর, অর্থাৎ সহজিয়া বৈষ্ণব মতবাদের ব্যাপক অভিব্যক্তির সময়েও অনুরূপ মনোভাব বর্তমান ছিল, তা অস্বাভাবিক করা যেতে পারে ; চৈতন্যদেব সন্ন্যাস-জীবনে নারীমুখ দর্শনেও কুণ্ঠিত ছিলেন, এবং নারী সংযোগে মাহুধ ধর্মপথ থেকে বিচ্যুত হয়, এটাই প্রচলিত মত । সেই পরিবেশে সহজিয়াদের পরকীয়া আদর্শ কি প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করতে পারে, তা সহজেই অনুমেয় । বিশেষ করে সাধারণভাবে পরকীয়া অর্থে যেখানে শুভ পারিবারিক জীবন যাপনের জন্ত নর-নারীর মিলন বোঝায় না, যে মিলনের মধ্যে বিবাহিত জীবনের কোন কর্তব্য বা দায়িত্ব কোনটাই নেই, যা মিলিত জীবনযাপনের একটা সাময়িক ব্যবস্থা ছাড়া আর কিছুই নয় । অনেক সহজিয়া সাধক এক বা একাধিক প্রকৃতি বা মঞ্চের গ্রহণ করতেন । চণ্ডীদাস সম্পর্কে এমন একটি কাহিনী প্রচলিত

আছে। এই কাহিনীর ঐতিহাসিক সত্যতা আজ পর্যন্তও নির্ধারিত হয়নি অবশ্য, কিন্তু জনশ্রুতি একেজ্রে বিশ্বাসঘাতকতা করছে, তাও জোর করে বলা যায় না। সামাজিক বিধিনিষেধ উপেক্ষা করে, সমস্ত বন্ধনকে অস্বীকার করে এই যে পরকীয়া গ্রহণ, অন্তর্দিক থেকে তার বিচ্যুতি এবং ভ্রান্তি যাই থাকুক না কেন, তা যে প্রচলিত সামাজিক নিয়মের বিরুদ্ধে একটা স্বাভাবিক বিদ্রোহ তা অস্বীকার করার উপায় নেই। এই পরকীয়া-রতিকে আশ্রয় করে তাঁরা প্রেমের স্ব-উচ্চ মার্গে আবোধন করার স্বপ্ন দেখেছিলেন, এবং সেই মার্গে বসে জীবনে অহংকে হত্যা করে সহজ মানুষ হওয়ার এবং সহজ সমাজ সংগঠনের কল্পনা করেছিলেন। অবশ্য এই কল্পনা কখনও সার্থক হতে পারে না। কেননা, সমাজ-বিলম্বের কোন চেতনা তাঁদের ছিল না, আগ্রহ ছিল ব্যক্তিগত আচরণ রূপান্তরের; কিন্তু লেখানেও কোনও সামগ্রিক জীবনবোধ না থাকায়, তাঁদের সাধনা বিশেষ একটা ভঙ্গীতে পরিণত হয়। সাধন-পথ থেকে বিচ্যুত হয়ে সমাজকে উপেক্ষা করে এবং প্রকারান্তরে সমাজ কর্তৃক নিন্দিত হয়ে একটা অস্বাভাবিক জীবন যাপনের মধ্যে এই আদর্শ নিঃশেষিত হয়। এই ভঙ্গী শুধু মাত্রই একটা ভঙ্গী, আর কামত্ববা পরিতৃপ্ত করে ধীরে ধীরে সাধন পথে অগ্রসর হওয়ার যে বিধান দেওয়া আছে, তা যথাযথ অনুসরণ করা ক'জনকে পক্ষে সম্ভব!

বার্ষ বিদ্রোহ হলেও তা বিদ্রোহ। আর বৈষ্ণব সাধনার ভাবাকাল যেমন মানবিক স্তরে সঞ্চিত, সহজিয়াদের ভাবাকালও তেমন মানবিক স্তরে সঞ্চিত। বৈষ্ণবের ভগবান ভক্তের তুলনায় নিজের ক্ষুদ্রতা স্বীকার করেন; সহজিয়াগণও ঈশ্বরের তুলনায় মানুষের শ্রেষ্ঠতা নিঃসংশয়ে ঘোষণা করেন। রত্নসারে আছে,

ঈশ্বর মানুষ ভাব কভু নাহি পায়।

পুনঃ পুনঃ ফুকারিয়া গ্রন্থকায় কর।

ঈশ্বর না হয় কভু জীবের সমান।

এমনকি সহজিয়া বৈষ্ণবদের যে প্রেম, তা ঈশ্বর কখনও আত্মদান করতে পারেন না; আর ঈশ্বরে মানুষের প্রেম কখনও হতে পারে না, প্রেম মানুষের মানুষেই সম্ভব। তাই তাঁদের যে মাধুর্য-রস তা একান্তই পার্থিব, এর ভোক্তা মানুষ, ভগবান নয়। রত্নসারের ভাষায়, ‘অনীশ্বর লীলা হয় রহস্ত মাধুর্য্য।’ তাঁদের চিন্তাধারায় রাধা-কৃষ্ণের স্থান অবশ্যই আছে; কিন্তু রাধা-কৃষ্ণের দেবত্ব তাঁরা বিশ্বাস করেন কিনা তা বলা কঠিন। চণ্ডীদালের একটি পদে আছে, কীরোদ সাগরে যে কৃষ্ণের অধিষ্ঠান,

তিনি তো মানুষেরই মত জন্ম-জন্মান্তরে ঘোরাফেরা করেন :

সংস্কার যেই ব্রহ্মাণ্ডেতে সেই

সাধান্ত তাহার নাম ।

মরণে জীবনে করে গতাগতি

কীরোদ সারয়ে ধাম ।

তাদের কল্পনায় রাখা নিত্য ‘রতি’, আর কুক নিত্য ‘রস’ ; প্রত্যেক নারী এবং পুরুষ এই রতিরসের অভিব্যক্ত রূপ । “আমাদের এই দেহ-ভাণ্ডের ভিতরেই এই যে ‘সহজ-স্বরূপ’ রসবস্তুরহিয়াছে নিত্য লীলাই ইহার স্বভাব । এই নিত্যলীলার জন্ত অঘর-স্বরূপ ‘সহজ’ নিজেকে দ্বিধা বিস্তৃত করিয়াছে, ‘আশান্ত’ এবং ‘আশাদক’ রূপে । এই ‘আশান্ত’ ও ‘আশাদক’ই সহজিয়াদের ‘রতি’ ও ‘রস’ । এই অঘর সহজই অঘর সত্য,—সহজের লীলামূর্তি রাখা ও কুক । রাখাই ‘রতি’—সেই সহজের নিত্য আশান্ত রূপ,—কুকই ‘রস’, সহজের নিত্য-আশাদকরূপ । সহজিয়া মতে কুকই ‘পুরুষ’, রাখা ‘প্রকৃতি’ ।” পুরুষ ও প্রকৃতির যে সহজ প্রেমের স্বরূপ তাকে উপলব্ধি করা বা জীবনে প্রতিষ্ঠা করাই সহজিয়াদের সাধনা । এই যে আদর্শ তা অলৌকিক কিছু নয়, কেননা, মানুষ সাধনার বলে এই সহজ মানুষে পরিণত হতে পারে । তথাপি সেই অবস্থা এবং মানুষের সাধারণ অবস্থার মধ্যে ব্যবধান অনেক ; সুসাধারণ দৃষ্টিতে সেই অবস্থার পরিমাপ করা সম্ভব নয় । কিন্তু এই দুই অবস্থা যে একান্তই স্বতন্ত্র, তা নয় ; সহজিয়া সাধকগণ বলেন, এই অবস্থা পরস্পর বিশেষ আছে । কার আর প্রেমের মধ্যে তাঁরা যে পার্থক্য টানেন এবং এদের মধ্যে যেকোন অসঙ্গী সম্পর্কও দেখেন, সেখানেও তাই । সুতরাং মানুষের সাধারণ অবস্থাকে যদি বলি বাস্তব, তাহ’লে তার ‘সহজ’ অবস্থাকে বলতে হয় অধ্যাস । এই অধ্যাস দিয়ে তাঁরা বাস্তবের কামনা করেন । বাস্তবের প্রতিষ্ঠিত রূপকে তাঁরা অধ্যাসের অধঃত্যাগ দ্বারা বাস্তবের মোহগ্রস্ত স্বাধীকৃত মানুষকে অধ্যাসের সহজ মানুষ দ্বারা, বাস্তবের কামকে অধ্যাসের প্রেম দ্বারা রূপান্তরিত করতে চান । তাঁদের অধ্যাস বাস্তবের মত ভদ্র, ক্রম-পেয়ে-যাওয়া সম্ভব নয়, অনিত্য নয় ; তা নিত্যধার সত্যের স্পর্শের উল্লেখ । আর সেই নিত্য ‘ব্রহ্মধামে’ সহজ মানুষদের বিহার । অধ্যাসের ভিতর দিয়েই তাঁরা ক্রমকে, সত্যকে জয় করতে চান । অন্ততঃলাবলীতে সেই নিত্যধারের চিহ্ন আঁকা হয়েছে ; তাতে—

নয়নকারী কহে শুন আমার বচন ।

সহজ কথা কহি আমি, ইথে বেহ মন ।



শুণ্ঠজ্ঞপূর্ব                      সেই অনেক ছুব  
চৌদ্দ ভুবনের কাছে ।

নাহিক জরা                      কেহ নহে মরা  
কি জাতি মাহুয আছে ।

কি জাতি মন্দির                      নহে সে গোচর  
রস কোন্ হয় তার ।

তাহার ভিতর                      কিশোরী কিশোর  
না হয় গোচর কার ।

সেই রস কোন                      বৈসে বসিক জন  
নিজের আলয় হয় ।

যাহার গুণে                      আপনা চিনে  
সেই জন ওধাহ রয় ।

প্রকৃতি আচার                      পুরুষ বেতার  
যে জন জানিতে পারে ।

তাহার দক্ষিণ অঙ্গে                      উৎপত্তি রঙ্গে  
মাহুয বলিয়ে তারে ।

দ্বিবা সেই স্থল                      সংসারের মূল  
তত ক্রোশ হয় স্থান ।

সেই স্থান অক্ষয়                      হুগে হুগে রয়  
প্রলয়ে নাহিক জান ॥ \*

এই যে জরামৃত্যুর উদ্দেশে নিত্যধাম এবং নিত্যধামের নিত্য আনন্দ, তাও মাহুযের ভোগের জগতই, ঐশ্বরের জন্ত নহে। কারণ 'ঐশ্বরের গণে নহে প্রাপ্ত বৃন্দাবন।' সহজিয়া বৈষ্ণবদের আচার আচরণ নানাভাবে কলুষিত হয়ে থাকলেও, দৈনন্দিন আচরণের মধ্যে তাঁদের তত্ত্বের বিস্তৃততা রক্ষিত না হলেও তাঁরা এই নিত্যধামের আকাজক্ষায়ই উদ্ভূত হয়েছিলেন। এইরূপ এক নিত্যধামের পরিকল্পনা করেই তাঁরা আদর্শহীন অস্ত্রায় সমাজধর্মের অনুশাসন থেকে নিজেদের বাঁচাতে চেয়েছিলেন।

এমনভাবে প্রেমাদর্শের নামে একদল লোক বিষয়-কর্মে নিমগ্ন ও বাস্তব কর্ম-

সম্পর্কে আবদ্ধ সমাজ থেকে দূরে বিচ্যুত হয়। সমাজকে তাঁরা উপেক্ষা করেছিলেন, সমাজও তাঁদের প্রতি নিক্ষেপ করেছিল অবহেলায় দৃষ্টি। এই পারস্পরিক কর্ম-সম্পর্কের অভাবে পরিণামে উপকৃত হয়নি কেউ। প্রেমাদর্শবাদী বৈষ্ণবরা প্রত্যেক সাংসারিক পরিবেশের কাঠিন্য় থেকে পলায়ন করে আশ্রয় গ্রহণ করেন বনসিদ্ধিত ভাবের রাজ্যে। সেই ভাব তাঁদের মুক্তি দেয়নি, সংসারকে ভোঁ নয়ই; বরং কালক্রমে-সঞ্চারিত কলুষ কর্মের উজ্জোগ গ্রহণ করে।

## পরিশিষ্ট : বাংলার বাউল

বিভিন্ন সম্প্রদায়ে বিভক্ত বাংলার বাউলদের কণ্ঠেও একই স্বর। তাঁদের সুরের ধারায় এসে মিলেছে মধ্যযুগের মরমীয়া সাধকদের, সহজিয়া বৈষ্ণবদের, এবং ভেদবিচারের উদ্দেশ্যে স্থাপিত মানবতত্ত্বজ্ঞানী সাধকদের স্বর। মধ্যযুগের অন্ত্যন্ত সাধক সম্প্রদায়ের মত এইসব বাউল সম্প্রদায়ও প্রত্যক্ষ সমাজ-সম্পর্কের বাইরে, অনেক ক্ষেত্রে তাদের নির্দিষ্ট কোন পেশাও নেই, অর্থাৎ সামাজিক ধনোৎপাদনে তাঁদের কোন অংশ নেই ; নেই কোনরূপ সামাজিক দায়-দায়িত্ব বা বন্ধন। সমাজকে তাঁরা অস্বীকার করেন ; আর শুধু অস্বীকারই বা কেন, ভাবরসে সংগঠিত ও নিয়ন্ত্রিত তাঁদের জীবন এমন সুরে বাঁধা, যেখানে সামাজিক নিয়মে নিয়ন্ত্রিত অস্ত্যন্ত মাহুষের সঙ্গে তাঁদের স্বাভাবিক লেন-দেন, কর্ম-সহযোগিতা ও ভাব বিনিময় অচল। সমাজের দাবী তাঁরা সম্পূর্ণ প্রত্যাখ্যান করেছেন।

অবশ্য, এই প্রত্যাখ্যানের পশ্চাতে গভীর দুঃখবোধ, সামাজিক ভেদ-বিচারের নির্মম উৎপীড়ন বর্তমান অথবা বর্তমান ছিল, তা বলাই বাহুল্য। যারা উক্ত-সাধনা রূপে এই ভাবাদর্শ গ্রহণ করেছেন এবং সামাজিক কর্ম-সম্পর্কের বাইরে আপনার ঠাঁই খুঁজে নিয়েছেন তাঁদের ক্ষেত্রে না হলেও যারা প্রথম প্রবক্তা, তাঁরা প্রত্যক্ষ কারণ ছাড়া এ পথের পথিক হয়েছেন, এটা ভাবা কঠিন। কোন কোন বাউল গেয়ে থাকেন,

তাই তো বাউল হৈছু ভাই।

এখন বেদের ভেদ-বিভেদের

আর তো দাবি-দাওয়া নাই।

অর্থাৎ শাস্ত্রবিধি নিয়ন্ত্রিত সমাজের জড়ময়হীন ভেদবিচারের কলুষ থেকে তাঁরা পরিত্রাণ লাভের চেষ্টা করেছেন বাউল হয়ে—সেই সমাজকে পরিপূর্ণ অস্বীকার করে। তাঁদের কাছে এই সমাজ শুধুমাত্রই শাস্ত্রের লিখন, মানবিক প্রীতিরসের মিলনভূমি।

নয়। তাই, নিম্মাণ বিধানের চেয়ে সজীব স্বপ্ন বাঁদের নিকট বড় ও মূল্যবান, তাঁরা প্রচলিত সমাজ-সম্পর্কে স্বীকার করে নিয়ে হৃদয়কে খর্ব করতে পারেন না। ঐ সম্পর্কের পরিবর্তে তাঁদের আছে এক নির্মোহ ভাবের জগৎ ও সম্পর্ক। সেখানে শাস্ত্রের লিখনের প্রবেশ নিষিদ্ধ এবং অসহ্য।

তুখু ভেদবিচারই নয়। তাদের কথায় ও গানে, স্বরে ও ব্যক্তনায় এই পরিমিতিহীন দুঃখ-বিষাদ, হাহাকার, শূন্যতা ও না-পাওয়ার বেদনা ধ্বনিত হয়ে ওঠে। সেই দুঃখবেদনা বাউলকে অস্থির করে তুলেছে। হৃদয়ে দুঃখের আগুন জলে জলে তাদের প্রায় নিঃসাড় করে দিয়েছে, তাই ব্যাকুল হয়ে তাঁরা খুঁজে বেড়াচ্ছেন কোথায় এই আত্মির নিবৃত্তি, কোথায় বেদনার অবসান, কোথা স্বপ্নের ও শাস্ত্রের সর্বতাপহারী স্পর্শ। হৃদয়ের সমস্ত আকৃতি ঢেলে দিয়ে তাঁরা গাইছেন,

উম্মর কুন্মর বাজে নাও আমার

নিহালা বাতাসে রে মুরশীদ,

রইলাম তোর আশে।

পশ্চিমে সাজিল মাঘ রে ছাওয়ার দিল রে ডাক।

আমার ছিড়িল হালের পানস নৌকায় খাইল পাক ॥

মুরশীদ, রইলাম তোর আশে ॥

আগা বাইয়া ওঠে ঢেউ রে পাছা বাইয়া রে যায়

আমার হীরালাল মানিকের বারা সোতে লইয়া যায়

মুরশীদ, রইলাম তোর আশে ॥

গুরু নির্দেশে সার্থক পথ চলে তাঁরা এই ঝড়-তাড়িত সমুদ্র পার হয়ে স্বপ্ন ও আনন্দের তীরে পৌঁছাবেন, সেই তাঁদের আশা। সেই আশাই তাঁদের অপূর্ব নকশা রসে ও মাধুর্যে আন করে ক্রন্দন তুলেছে হাওয়ায়। তবঙ্গে তবঙ্গে সেই স্বর ভেসে চলেছে কোথায় কে জানে। বাংলার কীর্তন, মালনী, বাউল প্রভৃতি গানের স্বর তাই এত অপকূপ, এমন চিত্তহারী। কী যেন নেই, কী যেন হারিয়ে গেছে, কী যেন পেয়েও পাওয়া যায় না, ব্যক্তি সত্তার চেয়ে বড় কী যেন এক সত্তা আছে যার সঙ্গে আত্মবিলীন করার মধ্যে স্বপ্ন ও শাস্তি, এমনি এক চেতনায় মন উদ্বাস হয়ে যায়। সমাজ-সম্পর্কের অনিত্যতা সম্পর্কে চিন্তা জাগ্রত হয়, একটি দীর্ঘশ্বাসের স্তোত্র দিয়ে জীবনের সকল দুঃখের অবসানের কামনা জাগে। বলা বাহুল্য, এই স্বর মনকে যতটা উদ্বাস করে, ততটা কর্ণে জাগ্রত করে না। যতটা জীবনের, সংসারের, অনিত্যতার চেতনায় বিমোহিত করে, ততটা জীবনের স্বাদ গ্রহণে আহ্বান করে না। যতটা

ভোলায়, ভতটা সজীব করে না। তাই, সমাজ-সম্পর্ক ও সামাজিক বিধিবিধান রূপান্তরের অঙ্গ হিসেবে এ ব্যর্থ। বাউলরাও তাই স্থান নিয়েছেন সমাজ পরিধির বাইরে।

নিজস্ব পৃথিবীর মধ্যে থেকে বাউলরা জীবনের আর্তি থেকে মুক্তির আকাঙ্ক্ষা করেছেন। তাঁদের আকাঙ্ক্ষার পথ হলো প্রেমের পথ। সহজিয়াদের মত তাঁদের লক্ষ্যও হলো সহজ হওয়া। শাস্ত্রীয় আচার বিধিবিধান সহজ মানুষের সৃষ্টি নয়, ভেদবিষেবে জর্জরিত বিষয়কর্মে নিয়োজিত স্বার্থান্ধ মানুষের সৃষ্টি। সেই স্বার্থান্ধ মানুষের পথ বর্জন করে তাঁরা প্রেমের পথে অগ্রসর হলেন। কিন্তু, দুঃখের বিষয়, এই প্রেমের আয়ুধ সামগ্রিক ক্রিয়ার, সমবেতভাবে প্রয়োগ করার, আয়ুধ নয়। আদর্শটা এখানে ব্যক্তিগত। বড় জোর ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র সম্প্রদায়ের। প্রত্যেক মানুষের অন্তরে অন্তর এক মানুষ লুক্কায়িত রয়েছেন যিনি ‘মনের মানুষ’, যিনি প্রেমময় কল্যাণস্বরূপ আনন্দস্বরূপ। সেই মনের মানুষের সঙ্গে মিলনের জন্তই বাউলদের আকৃতি।

মানুষ হাওয়ার চলে হাওয়ার ফিরে

মানুষ হাওয়ার সনে বয়,

দেহের মাঝে আছে রে সোনার মানুষ ডাকলে

কথা কয়।

তোমার মনের মধ্যে আর এক মন আছে গো—

তুমি মন মিশাও সেই মনের সাথে।

দেহের মাঝে আছে রে মানুষ ডাকলে কথা কয় ॥

(চারামনি)

সহজিয়া বৈষ্ণবরা জরায়ুত্যাগী এক ‘নিত্যবৃন্দাবনের কলনা’ করেছিলেন, এই অ-সহজ সমাজের কঠোর শাসন থেকে মুক্তি লাভের আশায়। বাউলরাও এই অ-সহজ সংসারের অপ্রীতি থেকে মুক্তির জন্ত মনের মানুষের সঙ্গে মিলনের কলনা করেন। প্রত্যেকটি মানুষ যদি প্রেমের পথে তার মনের মানুষের সঙ্গে মিলিত হতে পারে তাহলে শাস্ত্রীয় ভেদবিচার ও প্রাণহীন বিধিনিষেধের উদ্দেশ্য উঠে মানুষ পুনরায় সহজ হতে পারে। তখন সহজ মানুষের সমবায় গঠিত সমাজে সুখ শান্তি ও আনন্দের প্রতিষ্ঠাও সম্ভব। সেখানে পারম্পরিক প্রীতি-রসে, মমত্ববোধ এবং দায়িত্বের চেতনায় মানুষ পুনরায় সংঘবদ্ধ হ’তে পারে। এইটাই তাঁদের নিকট ব্যক্তিগতভাবে মোক্ষলাভের পথ।

এই আদর্শ গানের সুরে প্রকাশ করতে গিয়ে বাউলরা নির্মমভাবে প্রচলিত সমাজের হৃদয়হীনতা, তার বিকৃতি, জীবন ও ধর্মীয় আচরণের কড়াচার এবং সর্বপ্রকার অন্তত্ববুদ্ধির বিরুদ্ধে কড়াঘাত করেছেন। সামাজিক এবং সাম্প্রদায়িক ভেদবিচারের বিরুদ্ধেও তারা প্রত্যক্ষভাবে প্রতিবাদ জ্ঞাপন এবং বিদ্রোহ করেছেন। তাদের আদর্শ ছিল মিলনের। সেই মিলন যেমন মনের মানুষের সঙ্গে লাধকের, তেমনি মানুষের সঙ্গে মানুষেরও। তাই হিন্দু-মুসলমান ভেদাভেদ তাঁদের মধ্যে নেই। হিন্দুর শিষ্য মুসলমান, মুসলমান বাউলের শিষ্য হিন্দু—এমনি ধর্মের স্তর-শিষ্য পরস্পর বাউলদের বিভিন্ন সম্প্রদায়ে প্রচলিত দেখতে পাওয়া যায়। ইতিপূর্বে সহজিয়া বোদ্ধ ও বৈষ্ণবদের মধ্যে তন্ত্রমন্ত্র ইত্যাদির প্রতি যেকোন অজ্ঞানতা দেখা গিয়েছে, বাউলদের মধ্যেও তা অনায়াসলব্ধ। পূর্বগামী সহজিয়াদের মত তাঁরাও ঘোষণা করেছেন, ‘নিয়ম রীতি ছাড়াইয়া গেলে মরম মসের দরশ মেলে।’ সহজিয়াদের মত তাঁরাও যেন শাস্ত্রতত্ত্ব-জ্ঞান বিধয়কর্মে নিয়ম ও স্বাধীকৃত সমাজ বিধায়কদের সম্বোধন করে বলছেন, ‘তন্ত্রমন্ত্রে যে কীদ তোমরা পেতেছ, তাতে মনের মানুষ কন্ঠিনকালেও ধরা দেবে না, বরং নিজেরাই নিজের কীদে মরবে।’ সত্যের পথ ওপথ নয়, ভ্রান্ত মানুষ তাই ধাঁধায় ঘুরছে।

অবশ্যই স্বীকার্য যে, একথা বঞ্চিত মানুষের কথা ; কিন্তু, বঞ্চিত হলেও অথবা বঞ্চিত বলেই এই মানুষ জীবনের একটা সৃষ্টিশীল আদর্শকে অবলম্বন হিসেবে গ্রহণ করতে চেয়েছে, একটা স্থির মূল্যবোধে আশ্রয় গ্রহণ করতে চেয়েছে যে মূল্য-চেতনাকে যুগযুগান্তরের মানুষ তত্ত্বজগতে ভ্রষ্টা করে এসেছে, এবং সর্ব মানুষের মিলনের একটা বলিষ্ঠ ভিত্তিভূমি রচনার আকৃতি আনিয়েছে। হৃদয়ের ক্রন্দন তাঁদের গানের সুরের সঙ্গে অজানা মিশে রয়েছে। শাস্ত্রবিধি-মানা সামাজিক মানুষ তাঁদের গানের সুরে মোহিত হয়েছে, কিন্তু তাঁদের আদর্শকে আমল করেনি। তাই, সহজিয়াদের মত বাউলদের সংগীতকেও অসাম্যের আদর্শে গড়া সমাজে অরণ্যবোধনের মত শোনায়। কিন্তু অরণ্যবোধন হলেও তা বোধন, কল্যাণ প্রতিষ্ঠার আকৃতি, প্রচলিত সমাজ-সম্পর্কের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ।

## শেষ কথা

॥ এক ॥

প্রাচীনতম বাংলাকাব্য চর্যাগীতি থেকে আরম্ভ করে অষ্টাদশ শতকে ভারতচন্দ্রের কাল অবধি বাংলা সাহিত্যের বিশেষ দুই তিনটি ধারা সম্পর্কে আমি বর্তমান গ্রন্থে আলোচনা করেছি। সর্বধা স্বীকার্য যে, একটি বিশেষ বৈশিষ্ট্য ও মনোভঙ্গীর প্রতি দৃষ্টি নিবদ্ধ রাখায় আমার পক্ষে পূর্বোক্ত সময়কায় বাংলা সাহিত্য-ইতিহাসের সর্বাঙ্গীণ আলোচনা করা সম্ভব হয়নি; অনেক উল্লেখযোগ্য পুঁথি এবং গ্রন্থকার এ আলোচনায় স্থানলাভ করেননি; বিশেষ করে, গোড় দরবারে মুসলমান নৃপতিদের আমুক্যুল্যে যে অমুবাদ সাহিত্য সৃষ্টি হয়ে চলেছিল সাহিত্যের ইতিবৃত্তে তার স্থান সামান্য নয়। কিন্তু আমার উপস্থিত লক্ষ্য ও উদ্দেশ্যের বিচারে অগ্রাসঙ্গিক। তা ছাড়া, নব পরিপ্রেক্ষিতে বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস বিবৃত করাও আমার উদ্দেশ্য নয়।

বর্তমান গ্রন্থে যেভাবে বিষয় বিভাগ ও আলোচনা করা হয়েছে, তাতে তত্ত্ব-সম্বানী পাঠকের চোখে অনায়াসেই একটা বিবর্তন ধরা পড়বে। অবশ্য, সাহিত্য-বিবর্তন একটা স্থির লক্ষ্য সম্মুখে রেখে অগ্রসর হয়েছে, অথবা একটি মাত্র নির্দিষ্ট একক ধারায় প্রবাহিত হয়েছে, একথা নিশ্চিতরূপে বলা যায় না। সমাজ-বিবর্তনের প্রবাহও সবল রেখায় অগ্রসর হয়না—সর্পিণ রেখায় চলে। তাছাড়া, বৈজ্ঞানিক তত্ত্বালোচনার প্রধান অন্তরায়, নিভুল ঐতিহাসিক ক্রম অনুযায়ী প্রাপ্ত পুঁথির নির্দিষ্ট কাল নির্দেশের অভাব। ঐ অভাব সম্ভবত বাংলা সাহিত্যের বিবর্তনকে আরও বেশী সর্পিণ করে দিয়েছে। কিন্তু তা সত্ত্বেও, বিবর্তনের ইংগিত সুস্পষ্ট।

বৌদ্ধ সহজিয়া ও তান্ত্রিক সাধকদের সাধন-মার্গ বিশ্লেষণ, ভাব-সম্পদ প্রচার এবং সাংসারিক দুঃখতাপের দাহন থেকে মোক্ষ লাভের উপায় নির্দেশের গরজ

থেকে বৌদ্ধ সাধকগণ চর্চাগীতিমালা রচনা করেছিলেন। তাঁদের অনেকগুলো গানের অর্থ আজ আমাদের নিকট অস্পষ্ট। যদিও বর্তমান আলোচনায় বিভিন্ন গীতিকার কর্তৃক ব্যবহৃত উপমা-রূপক-চিত্র থেকে আমরা তাঁদের বক্তৃতা-ধর্মী মন ও মননের এবং একটি প্রত্যক্ষ অর্থের সাক্ষাৎলাভ করেছি, তথাপি একথাও প্রসঙ্গত স্বীকার্য যে, এই প্রত্যক্ষ অর্থের অন্তরালে তাঁরা অপ্রত্যক্ষ কোন গুঢ় ভাব বা অর্থ প্রকাশ করতে চেয়েছিলেন। সম্ভবত দ্বিতীয় উদ্দেশ্যই তাঁদের মুখ্য ছিল। সেজন্যই চর্চাগীতির বাহ্য লক্ষণটা মিষ্টিক ধাঁচের। বাস্তব জীবনের অতি প্রত্যক্ষ সজীব চিত্রাদি ব্যবহার করে অতি নিগূঢ় উপলক্ষি ও তত্ত্বের ইংগিত জ্ঞাপন এবং সেই ইংগিতের আভাস জীবনকে উপলক্ষি করার আকাঙ্ক্ষার ভিতর দিয়েই শিক্ষাচার্যদের মনোজগৎ অভিব্যক্তি লাভ করেছে। তাঁদের জীবনের, ভোগের, সুখাশ্বাসনের কামনা বহিঃপ্রকৃতির মধ্যে আপন সত্তার অভিক্ষেপের মাধ্যমে প্রকাশ পায়নি; দেহ-আশ্রিত অথচ দেহ-সম্পর্কের উর্ধ্বে স্থাপিত কোন এক সত্তার উললঙ্ঘন মধ্যে রূপ পেয়েছে। তাই, স্বর্গ নরক পাপপুণ্যা ইত্যাদি মূল্যবোধের চেতনায় আচ্ছন্ন ব্রাহ্মণ্য সংস্কার-সংস্কৃতির বিরুদ্ধে তাঁদের প্রতিবাদ যতই মুখর হোক না কেন, সমাজ-সম্পর্ক বিধৃত ও প্রকৃতি-মাহুয় বশে আন্দোলিত জীব হিসেবে তাঁদের চেতনা ও কর্ম অসম্পূর্ণ, অভাব-চুই।

অন্যদিকে, মঙ্গলকাব্যের বাইরের ছাঁচটা পৌরাণিক, কিন্তু অন্তরের সম্পদ একান্তই লৌকিক, মানবিক। যদিও এই আকাশের কর্মের নিয়ন্তা, বিধায়ক এবং কর্তা কল্পিত দেবদেবী অথবা অপ্রাকৃত দৈবশক্তি, তথাপি এই কর্ম-লীলার বাহ্য কলরবের অন্তরালে আছে মানুষ্যেরই কর্ম ও ভাব জীবনের অর্থাৎ তারই জাগরণের সংকোচ-ভরা কাকলি পৌরাণিক দেবদেবীর কর্ম-লীলাকে আশ্রয় করে ব্রাহ্মণ্য সমাজ কর্তৃক নিষিদ্ধ এবং ব্রাহ্মণ্য সমাজের নিয়ন্ত্রণে আশ্রয়-পাওয়া বাংলার আদি অধিবাসীদের ভাব, ভাষা ও জীবন-দর্শন অভিব্যক্ত হয়েছে। তাই, এখানে আমরা কর্মের শক্তি ও আকর্ষণ অনুভব করি, অনুভব করি মানুষের আত্মচেতনার অভ্যুদয় ও বিকাশ। যতই অনন্ত্যন্ত এবং দুর্বল হোক না কেন, মানুষ তার সত্তাকে বহিঃপ্রকৃতির কোলে অভিক্ষেপ করতে আরম্ভ করেছে। বিভিন্ন দেবদেবীর উত্থান পতন সংগ্রামের ভিতর দিয়ে আমরা সমাজ-মানুষেরই ঘরকন্না হাসিকান্নার কাহিনী স্তনতে পাই। বুকি, আত্মচেতনার অভিব্যক্তির পথে মানুষ অগ্রসর হয়েছে এক ধাপ।

আর, মধুমর বৈষ্ণব পৃথিবী সেই অগ্রগমনের পথে আরও এক ধাপ। বৈষ্ণব



গীতি-কবিতার ভাবসম্পদ ও বস্তু-সম্পদ একান্তভাবে মানবিক। সাংসারিক এবং রূঢ় সমাজ-বন্ধনে পীড়িত মানুষের আকৃতি, কল্যাণশঙ্কপের সহিত মিলনের জন্ত, আনন্দস্বরূপের সহিত মিলনের জন্ত, নিত্য বৃন্দাবনের চিরলজ্জীব স্বপ্ন-স্পর্শের চিরন্তন আবাসনের জন্ত। অবশ্য, এই আকৃতি বহু ক্ষেত্রেই আধ্যাত্মিক রূপে অভিযুক্ত। কিন্তু, আধ্যাত্মিকতা এখানে তরল। এর অন্তরালে মানবিক ঐশ্বর্যই অতুল্য হয়ে পরিস্ফুট হয়েছে; কেননা, বৈষ্ণব গীতিকারগণ প্রেমের আয়ুধে দুঃখ অন্ধকারময় বিষসঙ্কুল পথ কাটতে বলেছেন, এবং সমাজ-সম্পর্কে বিধৃত থেকে বিশ্ব-মানবকে প্রেমের বন্ধনে আবদ্ধ করা সম্ভব। আরও উল্লেখযোগ্য যে, কৃষ্ণ-ভক্তি এখানে অধিকাংশ স্থলেই গৌরাঙ্গ-ভক্তিতে রূপান্তরিত হয়েছে। গৌরাঙ্গ-কেন্দ্রিক যে কাব্য, রস, অমুভূতি এবং ভাবের অভিব্যক্তি, তা নিঃসংশয়ে মানবিক; অর্থাৎ মানবিক পৃথিবী এখানে আধ্যাত্মিক জগতের স্থলাভিষিক্ত হওয়ার পথে মানুষ এখানে নিজেকে মানব পরিবেশের মধ্যে অভিক্ষিপ্ত দেখতে পায়।

এই বিবর্তন ধারার প্রবাহ পথে যদি আরও কিছুদূর অগ্রসর হই, তাহ'লে দেখতে পাই, ক্রমে ঐ আধ্যাত্মিকতার আবেশ থেকেও সাহিত্য মুক্তিলাভ করছে; কোনরূপ আধ্যাত্মিক ভাব, অমুভূতি বা আদর্শের সহিত সম্পৃক্ত নয় অথবা কোন দেবদেবীর কর্ম-লীলার অভিব্যক্তিও নয়, এমন বিস্তৃত লৌকিক কাহিনী সপ্তদশ শতকে আরাকানের রাজসভায় এবং পূর্ববাংলার অগ্নাত্ত জেলায় আত্মপ্রকাশ করছে। মিষ্টিক, পৌরাণিক অথবা আধ্যাত্মিক প্রভাব বিমুক্ত এই লৌকিক সাহিত্যের মধ্যেই মানুষের আত্মচেতনার পূর্ণ অভিব্যক্তি। এ পর্দায়ে এসে শিল্পকর্মের পরিধি থেকে মানুষ বিদায় দিয়েছে দৈবশক্তিকে, আবিষ্কার করেছে নিজেকে, নিজস্ব পার্থিব জগৎকে, এবং তার অন্তর্নিহিত ভাব-সত্তাকে। এর পর থেকে দৈবশক্তি পূর্ব থেকে মানুষের শিল্পকর্মকে নিয়ন্ত্রিত করেনি, কোন কোন ব্যক্তি-শিল্পী হয়তো বা স্বেচ্ছায় আপনার আত্মিক আকৃতিকে আধ্যাত্মিক পোষাকে সজ্জিত করে থাকবেন। পূর্বকাল মতো আধ্যাত্মিক অথবা পৌরাণিক অস্তিত্বই মানুষের একমাত্র অস্তিত্ব নয়, পূর্বতন অস্তিত্ব এখন একান্তই গোপ, অনেকাংশে অনভিব্যক্ত, অস্বীকৃত। অবশ্য, মানুষের আত্ম-চেতনা উদ্বোধনের এই ক্রম এখানে যতটা সহজ ও সরল রেখায় টানা হয়েছে, বাস্তব ইতিহাস ততটা সরল তো নয়ই, ততোধিক জটিল। কোন একটা স্তর বিভাগ করে বলা যায় না যে, এটা মিষ্টিক ভাবামুভূতির অধ্যায়, এটা পৌরাণিক শিল্পকর্মের অধ্যায়, এটা আধ্যাত্মিক পর্দায়, অথবা এটা বিস্তৃত লৌকিক শিল্পকর্মের যুগ। বোড়শ, সপ্তদশ এবং অষ্টাদশ শতাব্দীর ঐতিহাসিক কালে আমরা

পৌরাণিক, তরল আধ্যাত্মিক এবং নিখুঁত লৌকিক শিল্পকর্মের সাক্ষাৎ লাভ করি। অর্থাৎ, মাহুকের সমাজ ইতিহাসের বিবর্তনের মতো সাহিত্য বিবর্তনের ইতিহাসও আঁকাবাঁকা, এক অধ্যায়ে পূর্ব অধ্যায়ের জের টানাটানি ; অথবা একই অধ্যায়ে বিভিন্ন মনোভঙ্গীর অভিপ্ৰকাশ। কিন্তু, একটা সীমায় এসে এই জের টানাটানিরও সমাপ্তি ঘটে। মাহুকের আত্মচেতনা উদ্বোধনের সঙ্গে সঙ্গে তার মানসপটে তার বাস্তব অস্তিত্ব পূর্ণ মহিমায় প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পর থেকে সাহিত্যের মূল প্রবাহ স্থির নির্দিষ্ট ধারায় মানব-সম্পর্কের সমুদ্রের পথে অগ্রসর হ'তে থাকে। বর্তমান গ্রন্থের আলোচনায় তার ইঙ্গিত দেওয়া হয়েছে।

### । দুই ।

পূর্বোক্ত আলোচনায় বাংলাসাহিত্য বিবর্তনের যেমন একটা ক্রমের ইঙ্গিত দেওয়া হয়েছে, তেমন বর্তমান গ্রন্থে আলোচিত চর্যাঙ্গীতি, মঙ্গলকাব্য এবং বৈষ্ণব ঐতিকবিতার ভাবসম্পদেরও একটি অনস্বীকার্য বৈশিষ্ট্য আছে। তা হলো ব্রাহ্মণ্য সংস্কার সংস্কৃতি, সমাজ দর্শন এবং জীবনাচরণের ভংগীর বিরুদ্ধে একটা প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ প্রতিবাদ। এই প্রতিবাদ কখনও বা মুখর, কখনও বা অমুচ্চারিত, কখনও বা শুধুমাত্র মাহুকের মানবতা এবং এই মানবিক পৃথিবীর স্বীকৃতিতেই অভিব্যক্ত। কিন্তু তার রূপ যাই হোক না কেন, তার স্বর কখনও শ্রবণের অগোচর হওয়ার নয়। পৌরাণিক ব্রাহ্মণ্য আদর্শ মাহুকে পৃথিবীর পথ থেকে টেনে পশ্চাতে ফিরাতে চেয়েছিল ; কিন্তু, এখানে দেখতে পাই, এই পঙ্কিল অসম্পূর্ণতার ভরা পৃথিবীরই বলিষ্ঠ স্বীকৃতি। বৌদ্ধ শিক্ষাচার্যগণ যেখানে ইন্দ্রিয়াদি ছেদন করে ভবমোহ থেকে মুক্তিলাভের জন্ত অপরিণামী বেদনা ও করুণার কৈদে উঠেছেন, সেখানেও আমরা দেখছি এই পার্থিব জীবনের আকৃতিই অভিব্যক্তি লাভ করেছে। মঙ্গলকাব্য-রচয়িতা কবিদের বিষয়চেতনা আশ্চর্য রকমের প্রবল, সজীব। এই পৃথিবীর সীমায় থেকে নির্দিষ্ট সমাজ-সম্পর্কের মধ্যে, স্থখে শান্তিতে ধনধাত্রে গরিমায় পরিভূক্ত জীবন যাপনের আকাঙ্ক্ষাই মঙ্গল কাব্যের প্রাণসম্পদ। আর বৈষ্ণব ঐতিকবিতার যে নিত্য বুদ্ধাবন ধামের পরিকল্পনা, তাও এই পৃথিবীর ধূলিকণা দিয়েই গড়া, মাটির আশীর্বাদ পাওয়া। ব্রাহ্মণ্য-সাধনা পৃথিবীকে পরিত্যাগ করতে চেয়েছিল, এরা

বুকে গ্রহণ করে তার উত্তর দিয়েছে। সে উত্তর এক দিনে আসেনি, অথবা সব ভাবধারা একই কালে অন্তিমশীল থেকে প্রতিবাদের স্বরকে উচ্চগ্রামে বাঁধেনি। যুগ যুগান্তরের বিবর্তনধারার ফলেই এ-সব নতুন চিন্তার আবির্ভাব হয়েছে এবং মানবিক মুক্তির পথ প্রশস্ত হয়েছে।

একনায়কত্ববাদী ব্রাহ্মণ্য সমাজ অসাম্যের আদর্শে সংগঠিত। মানুষ এখানে মুখ্য নয়; সে সেই পরিমাণেই সত্য, যে পরিমাণে সে যথানির্দিষ্ট আচার আচরণ বাধানিবেধ শাস্ত্রবচন ও অমুশাসন প্রতিপালন করে। ব্রাহ্মণ্য সমাজ-দর্শনের এই মনোভঙ্গীর বিরুদ্ধে বর্তমান গ্রন্থে আলোচিত কাব্যাদির ভাবসম্পদ মূর্ত বিদ্রোহের প্রতীক। চর্যাঙ্গীতিকারদের দর্শন অভেদ-দর্শন, তাঁরা হিংসা করেন না, কেননা সকলেই নিরস্তর বুদ্ধ। তাঁদের পথ সহজের অর্থাৎ প্রেম ও মৈত্রীর। আর মঙ্গলকাব্যে দেখতে পাই, ব্রাহ্মণ্য-সমাজের নিকট যারা নিমিত্ত, উৎপীড়িত, অস্পৃশ্য, অস্বাজ, তারাই পূর্ণ গরিমায় সমাজস্বীকৃতি লাভ করছে; ব্রাহ্মণ্য সমাজ-চিন্তাকে খণ্ডিত করে স্বরূপ হয়েছে তাদের যাত্রা, অভিযান। তাছাড়া, চৈতন্যদেব-প্রবর্তিত বৈষ্ণব আদর্শের মানবিকতা তো সর্বজনস্বীকৃত। ব্রাহ্মণ্য সমাজ চিন্তানায়কদের চিন্তা মনন ও প্রকাশের মাধ্যম দেবভাষা সংস্কৃত; আলোচ্য কাব্যাদির দেশজ, লৌকিক বাংলা। এমনিভাবে, মনে ও ভংগীতে, বচনে ও চিন্তায়, ধ্যান ও জিজ্ঞাসায়, সাধনা ও পদ্ধতিতে এর। অন্য প্রান্তের লোক। এঁদের সৃষ্টিকর্ম ও অভিব্যক্তির পশ্চাতে আছে বাংলার আর্ষেতর জনসমষ্টির জাগরণের ইতিহাস।

কিন্তু, এই ইতিহাস এবং তার অভিব্যক্তি সত্ত্বেও, স্বীকার করতে হয়, মধ্যযুগের কাব্য জীবনের পরিবেশে সময় যেন স্তব্ধ গভীর হয়ে চূপ করে বসে আছে; যেন তার চলার স্পন্দন বা তরঙ্গ ধ্বনি অসুভব করা যায় না। সে কালে জীবন প্রবাহ চলছিল বিলম্বিত লয়ে; পরিধি ছিল সংকীর্ণ, তাই বিস্তৃতিও ছিল সামান্য। নিসর্গ শক্তির নিকট সম্পূর্ণরূপে পরাভূত জীবন শতাব্দীর পর শতাব্দী ধরে একই ধারায় বয়ে চলেছিল,—পুরাতন মানুষের স্থলে নতুন মানুষের আবির্ভাব হয়েছে, আবার সময়ে তারাও চলে গিয়েছে, কিন্তু জীবনের সেই সীমাবদ্ধ ছাঁচ ও বিস্তৃতির কোন বকমফের নেই, কোন রূপান্তর নেই। তাই, মঙ্গলকাব্যগুলিতে তৎকালীন সমাজ-জীবনের একটা বিচিত্র চিত্র এবং পরিচয় পাওয়া গেলেও কখনও আমাদের মনে হয় না যে, এই সমাজ বিশেষ ঐতিহাসিক কালে বিশেষ এক সমাজ-বিপ্লবের চিন্তায় বিমূঢ় হয়ে উঠেছে; মনে হয় না, কোন অস্থির এষণা এই কালের মানুষকে চঞ্চল করে তুলেছে; মনে হয় না, নবসৃষ্টির উন্মত্ত বেদনায় এর অন্তর থেকে নতুন সুর ধ্বনিত হয়েছে;

মনে হয় না, এই কালের বাংলা সমাজ উপলব্ধি করতে চাইছে তার সমগ্র রূপটি ; অর্থাৎ কাল এই সমাজকে কোন সৃষ্টির সংঘর্ষে আন্দোলিত করে তোলেনি। জীবনের, তাই কাব্যেরও, রূপ অচঞ্চল, বৈচিত্র্যহীন। তখন পর্যন্তও বাংলা সমাজ-জীবনে যেন কাল প্রবেশ করেনি।

অবশ্য, এই কাব্যের মধ্যেও একটা আশা আকাঙ্ক্ষা অথবা এক কথায় একটা জীবনতৃষ্ণা ব্যক্ত হয়েছে, কিন্তু যে কর্ম ও সমাজ-সম্পর্ক রচনার উপর ঐ তৃষ্ণার নিবৃত্তি নির্ভরশীল, তার কোন চেতনা এই সাহিত্যে বর্তমান নেই। বৈষ্ণব গীতি-কারদের মধ্যেও একটা স্তূতির বেদনা, আতি ও আকাঙ্ক্ষা রূপায়িত হয়ে উঠেছে, কিন্তু তা একান্তই কবির আত্মগত। সেই আত্মিকে কবি সমাজ মাহুকের মধ্যে অল্পভব করেননি, অথবা তাঁর নিজের আকাঙ্ক্ষাকে সেখানে প্রতিবিম্বিতও দেখতে পাননি, তাই তা মানবিক হয়েও যেন বাস্তবিক সাংসারিক হয়ে উঠতে পারল না। তাঁর ব্যক্তিগত জীবন যে সমাজের বৃহত্তর জীবনের মধ্যে বিধৃত, সমাজের জীবন যে আবার দেশের বৃহত্তর জীবনের সঙ্গে সম্পৃক্ত, দেশের সমগ্র জীবন যে বিশেষ একটি ঐতিহাসিক লগ্নের সহিত পরিণয়-সূত্রে বাঁধা, মধ্যযুগের সাহিত্য অথবা কবি-মনে তার কোন চিহ্ন নেই। জীবন যেমন, এ কালের সাহিত্যে জীবনের পরিচয়ও তেমনি still photograph-এর মতো। গতি শুধু নেই নয়, গতি যেন অবরুদ্ধ।

আধুনিক বিদগ্ধ মন নিয়ে যখন আমরা সেই অবরুদ্ধ কালের, অবরুদ্ধ সমাজের, অবরুদ্ধ সাহিত্যের পাতা ওলটাই, তখন তার বেশীর ভাগ অংশে পাওয়া দুঃখতা এবং গ্রাম্যতা-দোষ আমাদের আহত করে, আমাদের কচিবোধ, বুদ্ধি প্রতিহত হয়। এই সাহিত্যের প্রতি বীতরাগ হওয়াও অস্বাভাবিক নয়। এ সবই সত্য, কিন্তু, এর পরেও একটু কথা থেকে যায়। কোন সমাজকে যেমন তার বিবর্তন ধারার সঙ্গে সম্পর্কিত না করে বিচার করা যায় না, তেমনি বিশেষ কালের সাহিত্যকেও তার কাল পরিবেশ এবং সমাজ পরিবেশের পটভূমিতে সংস্থাপন না করে বিচার করা যায় না। কালের পরিমাপে বাংলা সাহিত্য নবীন ; বিশেষ করে এই গ্রন্থে যে বিশেষ কালের কাব্য সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে, তা বাংলা সাহিত্যের প্রথম পদক্ষেপ প্রচেষ্টার কাল। স্বতরাং প্রয়াস-কালের অনভ্যস্ত লক্ষণ এতে পরিস্ফুট থাকবে তা অস্বাভাবিক নয়। তাছাড়া, সমাজ অবরুদ্ধ, স্থবিন্দুত্ব হ্রস্বহত বাংলা সমাজ-জীবন তখনও গড়ে ওঠেনি, মাহুকের আত্মচেতনা অথবা বিশ্ব-চেতনা হয় অল্পপঙ্খিত নয় ঋণ্ডা, সূচাক্র ভাষা অথবা মনোভঙ্গীর বিকাশও তখন হয়নি। সেই স্বল্প পরিমলে মাহুকের সহজাত ইঞ্জিরের টান অল্পভব করেছে বাইরের দিকে, পৃথিবীর পথে ভোগের

পথে। প্রকৃতির কোন্ দৃশ্যটি নয়ন স্পর্শকর, দেহের কোন্ ভঙ্গীটি মনোরম, ঋতুর আগমন নির্গমন কি রোমাঞ্চ জাগায় দেহে, মাহুষের কোন্ আচরণ হাস্যকর ও বিজ্ঞপের অপেক্ষা রাখে। কোন্ কর্ম সৃষ্টির, কোন্টা অনাসৃষ্টির, ইত্যাদি ইন্দ্রিয়ের সহজ ধর্মে স্বভাবতই সে ধরতে পারে। এই প্রত্যক্ষ জীবন অভিজ্ঞতাই কবির কাব্যে অথবা কাহিনীতে অত্যন্ত সাদাসিধে ও অকৃত্রিম ভাষায় ব্যক্তনা লাভ করেছে। যেমনি করে গাছে পত্র পুষ্পের আবির্ভাব হয়, মাহুষের মুখে কথা ফোটে, এর যেমন কোন কৈফিয়ৎ নেই, তেমনি সাহিত্যও ফুটে উঠেছে, কোন কৈফিয়ৎ নেই। বরং, ঐ অমার্জিতকালে বৈষ্ণব গীতিকারদের সংগীতে হৃদয়ের কী সুতীত্র আর্তি, কী মনোরম ভঙ্গীতে, কী স্বচাক্র ভাষায়, কী বাহ্যাহীন মাধুর্যে স্বব্যক্ত হয়েছে, তা-ই আমাদের বিশ্বাসের বস্তু। তার প্রকৃত রস আনন্দান করতে হলে আধুনিক মনকে সেই কাল-পরিবেশের মধ্যে সংস্থাপিত করতে হবে। কথা, ভাষা অথবা ভাবের স্থূলতা, সেই জীবনেরই অঙ্গ।

শেষ কথা। প্রত্যেক ঐতিহাসিক কালেরই স্বরূপটি ঐষত, একদিকে সে একটি বিশেষ লয়ের, অগ্র দিকে সে নির্বিশেষ কালপ্রবাহের অন্তর্গত। মাহুষের সমাজের, তার কর্মের (সুতরাং সাহিত্যকর্মেরও), স্বরূপও তাই। মধ্যযুগের বাংলা সাহিত্য যেমন একদিকে মধ্যযুগের, তেমনি তা বাংলা সাহিত্য বিবর্তনের নির্বিশেষ ধারার অন্তর্গত। কিন্তু মাহুষের কর্মের আরও একটি বৈশিষ্ট্য আছে। তা, বিশেষ হয়েও নির্বিশেষের অঙ্গ বলেই, যেমন বর্তমানকে সৃষ্টি করে, তেমনি ভবিষ্যতেরও সে-ই বচয়িতা। মধ্যযুগের বাংলার সমাজ-মাহুষ তার কর্মদ্বারা (সাহিত্যকর্মও এর অন্তর্গত) তৎকালীন জীবনকে রূপায়িত ও সৃষ্টি করেছে সত্য, কিন্তু ভবিষ্যৎ বাংলার ভাগ্যবিধায়ক সে কতখানি হতে পেরেছে তা নির্ণয় করা কঠিন। পূর্বেই বলেছি, সে সমাজজীবনের গতি ছিল অবরুদ্ধ, গতির বেগ সঞ্চারের জন্য প্রয়োজন হয়েছিল বাইরের আঘাত। সেই আঘাতই বাংলার নব রূপান্তরের মূলে। মধ্যযুগের বাংলার সাহিত্য-কর্ম, এমনকি বৈষ্ণব ধর্মোদ্বোধন, এই রূপান্তরকে প্রভাবিত করেছে কিনা বলা কঠিন। উদ্ধার মানস-পরিবেশ সৃষ্টি দ্বারা যদি বা সে রূপান্তরের সহায়ক হয়ে থাকে, তবে তা প্রত্যক্ষ নয় পরোক্ষ।

